L'UOMO LIBERO

OSSIA

RAGIONAMENTO

SULLA

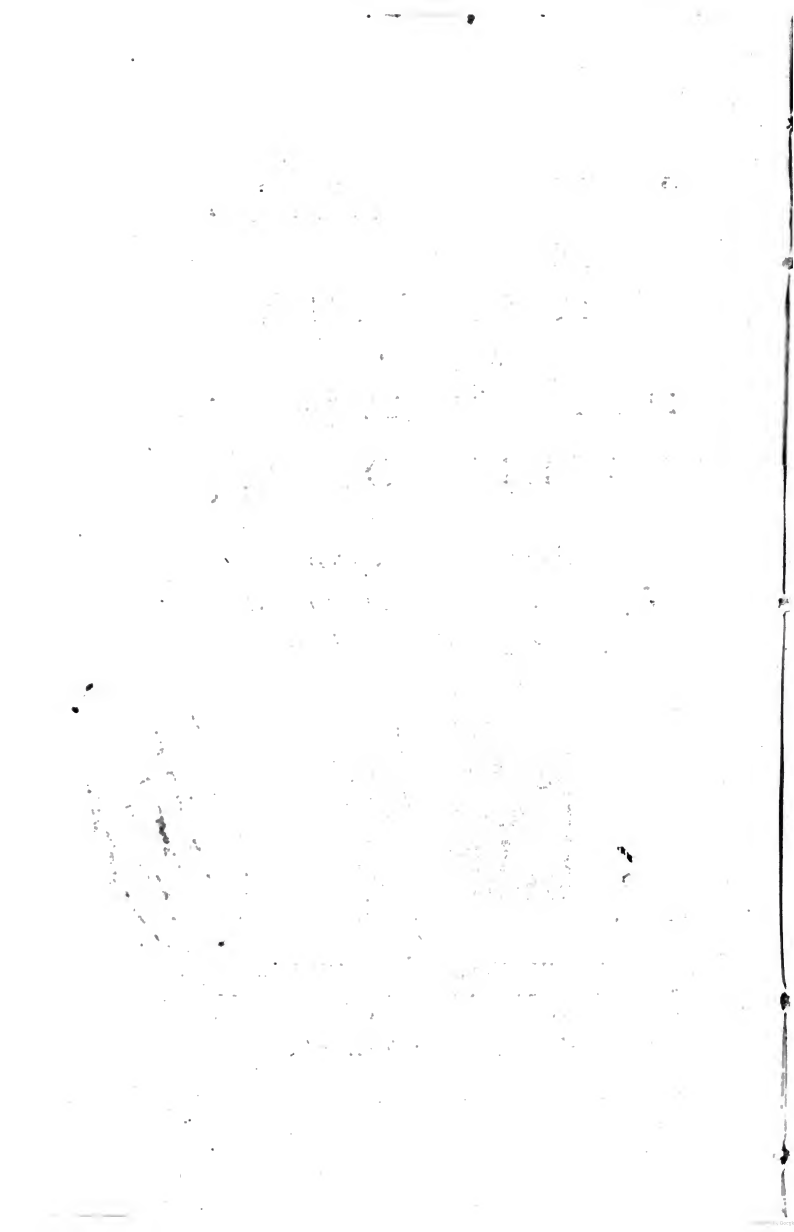
LIBERTÁ NATURALE E CIVILE

DELL' UOMO.

Edizione Seconda

Riscontrata, corretta, ed accresciuta sull' Originale dell' Autore.

IN MILANO. MDCCLXXIX.

Nell' Imperial Monistero di s. Ambrogio Magg. per Antonio Agnelli. *Con approvazione*.

IL Libro, che porta il titolo du Contract Social, *è il più formidabile di quanti siano usciti alla luce: imperciocchè assale il cuore ed interessa l'amor proprio; mentre gli altri non tendono che a convincere l'intelletto*. Nessun dovere mi lega con mio padre, cessato il bisogno della sua assistenza: nessun diritto ha il sovrano, secondo l'ordine di natura sopra di me: sono subordinato per forza; ma la forza non è un diritto: e però, quando si può, si scuota il giogo che opprime, e si rientri nella libertà naturale. *Queste sono le massime fondamentali e i principj dell'Opera suddetta: principj che piacciono e seducono, ma che nel medesimo tempo negli animi deboli e male inclinati inspirano dolcemente un veleno che può produrre la rovina e la desolazione, non solo delle private famiglie, ma degl' imperj*.

E' ſtato per verità contro tal' Opera chi ſi aſſunſe il carico di combattere, anzi vi ſi accinſero degli uomini illuſtri; ma il principio ſondamentale ammeſſo prima da Giuſtiniano nel 1° *delle Inſtituzioni, e poi da tutt' i giuſpubbliciſti, cioè che* l' uomo di natura ſua ſia libero, *non è ſtato diſcuſſo con preciſione: e da tal ſondamento ne derivano tutte le conſeguenze del Filoſofo di Ginevra.*

Gli uomini naſcono liberi, *dic' egli*, ſon tutti eguali: ſe la famiglia ſuſſiſte, allorchè ne' figlj ceſſa il biſogno dell' aſſistenza paterna, e rientrano queſti nella naturale libertà, ſuſſiſte per un reciproco patto e convenzione; e per virtù di tal patto e convenzione, *il di cui fine non può eſſer altro che quello di godere de' beni della ſocietà ſenza eſſere inferiore ad alcuno,* ſuſſiſtono le ſocietà. *Tutto il di più, che coſtituiſce la ſubordinazione e la dipendenza, è un effetto della forza e della potenza. Quindi per corollario ne viene che la libertà non ſia altro che indipendenza, e che il diritto e la legge non ſia obbligatoria.*

Gli antichi veramente della libertà aveano tutt' altra idea. Noi ſiamo ſervi

alle leggi affine di esser liberi, *diceva Cicerone, il quale nel tempo della libertà non dubitò di dire ai Romani, allorchè combatteva la legge Agraria nella seconda Orazione, che* la loro libertà consisteva nelle leggi. *Così Aristotele, nel libro primo della Repubblica prova da vero filosofo essere della natura umana, e non opera di convenzione l' unione della famiglia e della società; mentre ei dice quegli che se ne allontana, ed è contento solamente di se,* o è un animale, o è un dio. *Così pensarono e così ragionarono tutti gli antichi filosofi.*

Per quanto grande sia l' estimazione che aver possiamo del nostro secolo, de' nostri lumi, e di noi medesimi, oserei dubitare se gli antichi che sono stati a noi superiori nella meccanica, nell' architettura, nella medicina, ci abbiano pure superati nell' esame del cuore umano e della natura medesima.

Gli scritti di Cicerone e di Senofonte su i dettami di Socrate, quanto Platone, Aristotele, Tacito, e tanti altri ci hanno lasciato sulla politica, sull' economia pubblica, sopra le leggi, e sopra la costituzione della società, e degli uomini,

ſanno inſigne teſtimonianza de' loro ſolidi principj e della profonda loro meditazione.

Non è per queſto che in alcune parti del regno intellettuale non ſiaſi ora aumentato il teſoro delle cognizioni, e che a' tempi noſtri lo ſpirito umano non abbia un più eſteſo orizzonte, in cui ſpaziarſi e far bella pompa di ſe. La rapida ed univerſale comunicazione delle idee e de' penſieri, che per mezzo della ſtampa ſi fa da una eſtremità all' altra del globo, grandiſſimo vantaggio ci dà ſopra gli antichi. Se non che è da temerſi che appunto la troppa facilità di render pubblica ogni produzione della mente ci renda impazienti nella lenta meditazione, e ci ſpinga alla luſinghevole carriera della fantaſia, piuttoſto che a quella del diſcernimento; onde v' è dubbio che divenir poſſiamo più facilmente decidenti che ragionatori, più entuſiaſti che ſaggi, più viſionarj che filoſofi. In fatti mirabile coſa è quanto ſia eſteſo il contagio di voler farſi giudicare ſoltanto uomo di ſpirito: eppure è noto che queſto ſpirito, quando ceſſa d' eſſer l' organo e la modificazione del buon ſenſo, diviene una vera e reale

malattia dell' intelletto. Nulla ostante sono gli uomini presentemente ricchi di cognizioni e di notizie poste in ordine d' alfabeto, e di libri ripieni di giuochi di fantasia e di novellette. Questo corredo di moderna letteratura, quando mancano i fondamenti della scienza e del buon giudizio, è un mirabile segreto per trasformarci in esseri composti metà di dizionarj e metà di romanzi.

Ora tutt' i libri politici ed economici sono aspersi del mele d' umanità e di libertà: sentimenti degni dell' uomo, e che onorano l' umana natura. Tutto sta nel ben applicarli: mentre si corre gran pericolo che l' amore della umanità c' induca involontariamente a favorire il delitto, e che la libertà si converta in una specie d' indulto per offender le leggi e la società medesima.

Ma l' uomo nasce libero, e di natura sua è libero. *L' uomo adunque gode di quella libertà che gli somministra la natura. I filosofi moderni ragionarono sull' uomo e sulle passioni di esso; ma noi tenteremo di esaminare la Natura, e di conoscerla. Conosciuta questa, vedremo in che consista la* libertà naturale,

e la libertà civile. *Questo è l'oggetto delle presenti nostre ricerche, nelle quali opporremo alle teorie de' filosofi e de' giuspubblicisti le tracce vere della natura medesima.*

Divideremo per tanto il nostro Ragionamento in tre Parti. Nella I si tratterà della Società naturale; nella II del Governo naturale; e nella III del Governo civile; ed esaminando l' Uomo in se stesso, e passo passo i suoi naturali rapporti, vedremo dove esista la libertà della quale si tratta.

Finalmente io voglio che tutto questo piccolo libro sia riguardato come una semplice ipotesi, diretta all' innocente fine d' inspirare subordinazione e rispetto verso le leggi, amore ed obbedienza verso i proprj genitori, e verso i sovrani: a differenza di quanto hanno tentato d' instillare artifiziosamente nell' animo de' giovani e degli uomini tutti, con sommo pregiudizio dell' intera società, co' loro velenosi scritti, il feroce Hobbes, ed il seducente Rousseau.

PARTE PRIMA.

CAPO I.

Della libertà dell' Uomo in generale.

L'Uomo nasce libero, e di natura sua è libero: è comune assioma de' filosofi e de' giuspubblicisti. Queste sono parole mancanti di definizioni.

Cosa è libertà? Cosa è quest' uomo libero? Il soddisfare i proprj bisogni indipendentemente dagli altri, il non essere sottoposto ad alcuno, sembra rappresentare l' idea di quella libertà di cui si ragiona. Hobbes (*Cap. I. de Cive*) disse consister essa nel *far tutto e posseder tutto*. Osserviamo se si possa analizzare questa idea, tanto nello stato di natura, quanto nell' ordine della società.

Per conoscere la libertà naturale secondo l' opinione comune, conviene passare fra i selvaggi delle parti incolte del globo. Questi godono di tal libertà, cioè liberamente suppliš-

cono ai bifogni della natura. Ma questi bifogni sono ristretti alle sole due primordiali leggi comuni a tutt' i viventi, voglio dire confervazione e propagazione. Una donna, ed un tugurio, dei datteri, delle ostriche, de' pesci crudi, con qualche frutto, con una puzzolente pelle d' animale indosso, sono i piaceri della libertà naturale di cui godono i miseri abitatori della terra del Fuoco allo stretto di Magellanes da tanti viaggiatori veduti ed esaminati.

In tale stato l' uomo è libero, non obbedisce a nessuno, non serve all' altrui volontà, nè si move che per i proprj bisogni.

Ma l' uomo non è il solo che in tal guisa goda di questo diritto di libertà, ch' ei non conosce. Dagl' insetti sino agli elefanti v' è una infinita popolazione di viventi, ai quali questo diritto è comune. Dunque *libertà naturale*, ed uomo animale rappresenteranno la medesima idea. Sarebbe egli mai un onore dell' umanità il trattenersi più lungamente nell' esame di cotesta situazione, ed il prender da essa il tipo fondamentale de' nostri ragionamenti? Lasciamo in grazia questi orrori della natura brutale, e passiamo a vedere in compendio, cosa debba intendersi allorchè diciamo *libertà in famiglia*, *ed in società*.

O che lungamente io m' inganno, o che

ſotto il nome di libertà in generale, a detta dei moderni filoſofi, ſta rinchiuſa un' idea parte negativa e parte poſitiva, cioè il non eſſer ſoggetto ad alcuna poteſtà ſuperiore, ed il poter fare ciò che il proprio inſtinto ſtimola ed invita di fare. Queſta libertà indipendente non eſiſte in natura. Ma quando diceſi *libertà* in famiglia o in ſocietà, io intendo libertà ſociale, cioè quella libertà che gode l' uomo in ſocietà d' altri uomini.

Alcuni filoſofi ragionano ſopra la ſocietà, come ſe realmente gli uomini foſſero quali dovrebbero eſſere, ed ordinariamente li conſiderano tutti di eguale inclinazione, di eguali ſentimenti, di eguali tendenze, tutti capaci egualmente delle medeſime azioni, delle medeſime applicazioni, della medeſima volontà; come ſe la natura foſſe talmente miſurata ed economa ne' ſuoi doni, di non accordare neſſuna diſtinzione fra l' uno e l' altro individuo, fra un clima e l' altro, fra il talento di Galileo e di Newton, e quello d' un Calmucco e d' un Ottentotto. Noi però, rinunziando a tali repubbliche immaginarie di Burattini, conſideriamo per ora in aſtratto le ſocietà compoſte di varie claſſi d' uomini, diſtinti con diverſi caratteri di attività, di robuſtezza, di penetrazione, di genio; e vediamo dove poſſa collocarſi la libertà ſociale civile che ricerchiamo.

L'uomo che precariamente implora il vitto da altrui, che vive ſenza tetto e ſenza ſtabile domicilio, non potrà mai dirſi libero, perchè dipende dalla volontà degli altri, che poſſono rifiutargli ſoccorſo.

Ma queſta ſituazione, dicono i filoſofi, è un effetto della forza de' potenti, e queſta forza non è un diritto; mentre ſe la ſocietà è tale da coſtituire gli uomini diſuguali, queſto non è in natura, ma è un difetto contrario alla convenzione fatta fra gli uomini, che hanno voluto eſſere in ſocietà, ponendo ognuno nel pubblico depoſito ogni ſuo privato diritto, e la ſua propria perſona, ſenza però eſſere inferiore ad alcuno.

Ma una tale ſocietà dove s'è fatta mai? Nell' aria, o ſulla terra? e ſe ſulla terra, ſi ſarà formata ſopra un dato terreno, ſopra cui gli uomini e le famiglie viveano, e ſi alimentavano: altrimenti converrà immaginarſi una popolazione Tebana, nata in un momento e creſciuta dalla terra, ſeminata dei denti del ſerpente, come ai tempi di Cadmo, o degli Argonauti, o come i Mirmidoni dalle formiche. Se gli uomini e le famiglie però ſi ſono unite in ſocietà, queſti uomini e queſte famiglie avranno poſſeduto una porzione di terreno, e l'oggetto principale di tale unione ſarà ſtato quello di conſervarſi tranquillamente la ſuſſis-

tenza, col mantenimento e la conſervazione delle riſpettive loro proprietà.

Dunque può conchiuderſi che la *libertà civile* o *ſociale* conſiſta nella proprietà de' beni e delle perſone, e nella conſervazione di eſſi.

Per conſervare però queſte proprietà perſonali e reali, e tenerle ſicure da ogni violenza ed aggreſſione che poſſa eſſer prodotta dalla forza interna dei membri della ſocietà, o eſterna de' comuni nemici, vi abbiſognano delle leggi e dei provvedimenti proporzionati alle circoſtanze de' popoli, nella eſatta oſſervanza de' quali ſta la privata ſicurezza e tranquillità. Il nodo di tutto queſto conſiſte in vedere ſe per forza di natura e d'inſtinto, oppure per libertà di capriccio, cioè per convenzione e per patto, l'uomo ſi ponga alla ſubordinazione e dipendenza delle leggi, e di chi è destinato a farle eſeguire, e ſe tale ſubordinazione ſia obbligatoria. Per conoſcere queſto, conviene paſſo paſſo ſeguitar la natura ed eſaminare come, e con quai mezzi eſſa operi negli animi umani, per tenergli uniti prima in famiglia, e poſcia in una ſocietà naturale, donde facile ſi farà l'acceſſo alla ſocietà civile: e quindi fondatamente ſtabilir potremo in che conſiſta *la libertà naturale e civile dell'uomo*, e come debba eſſa intenderſi e definirſi.

Prima però di paſſar oltre non deeſi om-

mettere, aver i giurisperiti confuso sempre la libertà con l'instinto: imperciocchè, dicendo che la libertà dell'uomo è di diritto di natura, ed avendo definito tale diritto come quello che la natura insegna a ciaschedun animale, hanno per conseguenza stabilito, che tanto l'uomo che l'animale godano del medesimo diritto di libertà. Ma siccome l'uomo è diretto dalla ragione, e l'animale dal solo instinto; così tale libertà dipendente dal diritto della natura è dalla natura medesima modificata nel primo con l'uso della ragione, e nel secondo con l'impulso del solo instinto. E' dunque da analizzarsi questa natura dell'uomo per conoscere il diritto della di lui libertà. Se poi il diritto di natura si ristringe alle due generali leggi che per verità sono a tutt' i viventi comuni, cioè conservazione e propagazione, allora vedremo che la natura opera con diversi mezzi per l'esecuzione di esse: imperciocchè agli animali la qualità e quantità del cibo, il tempo o 'l modo di procurare la moltiplicazione della spezie è inalterabilmente da essa natura prescritto: e questo si chiama *instinto;* ma all' uomo dotato di maggiori sensazioni, capace di maggiori desiderj, e intemperante nella soddisfazione di essi, ha data la facoltà dell'esame e della conoscenza del bene e del male, dell' utile e del pernizioso: e questo si chiama

ragione. Per conseguenza il diritto di natura anche nelle leggi comuni a' viventi è negli animali inseparabile dall' instinto, e negli uomini inseparabile dalla ragione. Come operi la natura nel sostituire i legami, onde gli uomini fra di loro si uniscono, e come nello sviluppo delle passioni agisca la ragione, è d' uopo conoscere con precisione, e con quella analisi, che è stata sino ad or tanto dai filosofi che dai giurisconsulti trascurata e negletta, eccettuato Burlamaque, il quale nell' Opera intitolata: *Principj del diritto della Natura*, non trascurò le facoltà dell' uomo per rapporto all' uso della ragione; ma poi, distratto nelle moltiplici distinzioni e definizioni, perdette la traccia e le conseguenze, a cui una non interrotta analisi lo avrebbe condotto.

CAPO II.

Primo stato dell' Uomo in famiglia. Elementi della giustizia distributiva.

SE gli uomini non sono sortiti tutti ad un tratto belli e robusti dalle viscere della terra, ma sono tutti nati nella medesima maniera dall' utero d' una donna accopiatasi ad un uomo, e nati bambini, ed indi cresciuti in fanciulli ed in uomini, a tale semplice principio

ſalir dobbiamo per oſſervare il primo ſtato dell' uomo, e vedere ſe in queſto abbia radice la decantata libertà naturale degli uomini.

Immaginiamoci adunque che per naufragio, per innondazione, o altro accidente ridotti ſiano in un' iſola un fanciullo ed una fanciulla, ſenza eſperienza e ſenza cognizione alcuna di ſocietà nè di leggi. Si uſi la corteſia di conſiderarli capaci di teneri ſentimenti, e dotati di ſufficiente penetrazione e fermezza d'animo. Non ſiamo neppur tanto crudeli di rilegarli fra i ghiacci e fra gli orrori polari, o in un' iſola deſerta e ſterile ſenza piante e ſenza animali. Padroni e ſovrani d' un planisferio, ponghiamo i noſtri proletarj in clima felice, fra i quindici ed i venti gradi di latitudine auſtrale, e per loro domicilio ſi ſcelga, e ſe non eſiſte, ſi faccia a bella poſta un' iſola fertile di piante fruttifere, di cocco, di banani, di patate, d' ignami ec., abitata da uccelli, da majali, e da altri animali, con una buona peſca all' intorno di tartarughe, di conchiglie, di peſci, e con acque dolci che dalle colline diſcendono, e diviſe in rivi ed in qualche fiume circondano le praterie ripiene d' erbe e di fiori.

Paſſiamo ora ad oſſervare i due eſiſtenti in queſt' iſola. Li vediamo ridotti a ſeguire le ſole leggi della natura, e però provvedono

con

con la ricerca de' prodotti dell' isola alla loro conservazione: indi si uniscono, e senza saperlo passano alla propagazione.

Da questi due nasce un terzo vivente. Questo bambino inetto ad ogni uso di vita non è capace di alcuna volontà oltre il macchinale bisogno della natura. Questa natura medesima opera sulla madre e sul padre. La madre lo allatta e nutrica, ed il padre impegnato egualmente per la sua compagna che pel figliuolo difende amendue dalle ingiurie dell' aria, è da quelle degli animali.

Fra le cure de' genitori va crescendo il neonato, e pervenuto all' età di tre o quattro anni comincia a imitarli nel linguaggio e nelle azioni, ma frattanto cresce la famiglia (mentre questa donna è molto feconda); onde nel termine di dieci o undici anni si ritrovano dieci o dodici figlj maschi e femmine.

In questa famiglia tutti sono imitatori del padre e della madre: ma nessuno fra essi si trova in istato ancora di provvedere ai proprj bisogni. I genitori debbono pensare per tutti. Debbono, perchè la natura, che forma negli animali l' instinto di alimentare e di custodire la propria prole, non può negare all' uomo, nè nega mai la sensibilità, la compassione, la tenerezza, in una parola l' umanità per i proprj parti. La natura con questi legami di sensibi-

lita lega i genitori ai loro doveri verſo i figliuoli, nel tempo che a queſti, per la loro età ed impotenza, non dà forſe altri maggiori vincoli per eſſere attaccati ai genitori che quelli del biſogno.

La terra però e le piante nella noſtra iſola non producono le frutta ugualmente in tutt' i meſi dell' anno. Sta dunque ai genitori la previdenza dei ſuturi biſogni, e però conviene ad eſſi il far raccolta di commeſtibili per nutrir la famiglia nei meſi ingrati. Queſta raccolta e queſta provviſione ſarà proporzionata al conſumo.

Oſſerviamo ora queſta famiglia più da vicino. Il padre e la madre diſpenſano il giornaliero alimento ai proprj figliuoli. Tutti queſti dipendono dalla provvidenza paterna, e tutti riconoſcono dai genitori, come frutto della loro cura ed attenzione, il proprio alimento e la ſoddisfazione de' proprj biſogni. Affamati ſono paſciuti, ammalati ſono curati, aſſaliti dagli animali ſono difeſi. Nel creſcere dell' età creſce anche l' uſo della rifleſſione, e gradatamente va operando la natura per iſvolgere nell' animo di queſti la ſenſibilità. Ora quai ſentimenti crediamo noi che ſiano i primi a ſvilupparſi nel loro cuore? Non è egli in natura che la tenerezza e la gratitudine debbano eſſere le prime tendenze di eſſi verſo i genitori? L' uſo,

la consuetudine, l'imitazione, ed a poco a poco l' esperienza non costituiranno di più nel loro animo una opinione, per cui necessariamente saranno portati ad avere una deferenza, una credenza, una fede, ed un rispetto ai consiglj, alle insinuazioni, agli ordini, e persino ai castighi, che loro alternativamente saranno dati da quelli che non hanno mai sotto altro aspetto conosciuti, che come custodi amorosi della loro vita e vigilanti direttori delle loro azioni?

Prestato il cibo per dieci figlj, sarà egli permesso che uno di essi usurpi, oltre la propria, anche la porzione d' un altro, a pericolo che questo ne rimanga senza? In tale caso la provvidenza paterna non vi si frapporrà, perchè ognuno si alimenti della porzione a lui competente, e dopo l' avvertimento in caso di renitenza, non passerà il padre contro l'usurpatore alle percosse ed al castigo per farlo desistere?

In questo caso l' impressione che si formerà nell' animo degli altri figliuoli, ad ognuno de' quali potrebbe accadere la disavventura di rimanere senza la competente porzione d' alimento, non sarà ella accompagnata da un interno piacere di veder punito l' usurpatore, e di veder restituito il proprio alimento a quello che n' era stato privato?

Ecco il primo fondamento delle leggi eco-

nomiche: ecco il principio di tutta la morale, cioè di non usurparsi l'altrui, e di non fare ad altri ciò che non vorremmo che fosse fatto a noi stessi: ecco finalmente il primo seme della giustizia distributiva e punitiva.

Questi elementi delle leggi sono dunque nati, subito che da un uomo e da una donna s'è cominciato a propagare, e si è formata una piccola e tenera famiglia, e questi sono quelli che i piccoli figlj hanno colla parola e colla manifestazione de' proprj bisogni imparato, e che i genitori hanno gelosamente custoditi e fatti osservare.

Sino a tanto dunque che la soddisfazione de' proprj bisogni dipende dal padre, sono i figlj in necessità d'osservare le leggi ch' egli impone, e per conseguenza è tolta fino dal suo nascere, per necessità di natura, la libertà originaria di non dipendere da nessuno, e di agire e di soddisfarsi a seconda del proprio capriccio, indipendentemente dagli altri. Tanto è lunge che, se vi sono leggi coattive, vi siano unicamente per patto reciproco e per convenzione fra gli uomini. Queste leggi per constituzione di natura hanno preceduto ogni convenzione, come il padre precedette i figlj nell'esistenza, e quando questi potevano esser in grado di convenire sopra dette leggi, erano di già assuefatti ad osservarle, e di già ne conosceano l'importanza.

Siaci lecito di chiamare col nome di leggi primordiali questi primi semi ed elementi d'ordine e di giustizia, perchè senza questi la nostra famiglia non avrebbe mai progredito; nè la propagazione sarebbe riuscita quale vogliamo credere che siasi fatta. Se i genitori fossero stati così disumani di abbandonare i teneri figlj per abbadare soltanto a se stessi, questi sarebbon periti; e però, subito che per instinto di natura e per dolcezza del loro carattere hanno impiegate le loro fatiche, le loro cure e la lor tenerezza nel procurare a questi alimento ed assistenza, e subito che i figlj sotto al loro occhio si sono accresciuti in numero con disuguale età, e con diversa inclinazione, cioè chi più moderato, chi più ardito, chi più docile, chi più intollerante, chi cagionevole, e chi robusto ec., è indispensabile che il padre, a cui stette il provvedimento di tutti, abbia nel medesimo tempo procurato anche la proporzionata distribuzione degli alimenti, e stabilito un certo ordine, una regola, ed una specie di disciplina, perchè non fosse resa frustranea la sua premura per l' uguale conservazione di ognuno della famiglia, e non abbia per conseguenza, in caso di trasgressione, usato il rigore del castigo. Quindi è che nel primo stato dell' uomo, in cui, come Aristotele dice (*Lib. 1. c. 2. de Rep.*) le società sussistono per opera

della ſola natura, i primi elementi della giuſtizia diſtributiva e punitiva ſi poſſono ravviſare delineati, e per conſeguenza dobbiamo conchiudere non eſſere in detto primo ſtato dell' uomo conciliabile la libertà indipendente con l' inſtinto medeſimo della natura, che anzi con tale libertà ſi diſtruggerebbe, e nel ſuo naſcere perirebbe.

CAPO III.

Secondo ſtato dell' Uomo in famiglia. Forza d' imitazione, e di ſenſibilità.

FRattanto che proſiegue la produzione de' figliuoli, cominciano i maggiori a ſeguitare il padre nelle utili ſpedizioni per la famiglia, ed apprendono da lui come ſi uccidano gli animali, le di cui carni ſervono per alimento, e delle di cui pelli ſi fa uſo per coprire le membra ignude, e difenderſi dalle ingiurie dell' aria; come ſi tendano le inſidie agli uccelli ed ai peſci, e come in fine ſi ritrovino l' erbe e le frutta.

Dobbiamo accordare un principio ommeſſo affatto da' filoſofi, ma ch' io credo fondamentale, ſenza di cui diviene ſiſtematico ed ipotetico qualunque ragionamento, ed è il naturale inſtinto della *imitazione*. La natura degli uomini è imitatrice, e la forza della imitazione è così grande che particolarmente nella ſocietà civile

trasforma frequentemente le idee, e perfino le sensazioni del bello e del brutto, del buono e del cattivo, inducendo in noi una spezie di necessità di agire come gli altri. Ci basti per prova il tirannico ed arbitrario impero, che esercita sopra le donne e sopra gli uomini quella fantastica stravaganza, che si onora da noi col nome d'*ultima moda*.

Seguitando per tanto i figlj questo instinto d'imitazione, a cui poscia col tempo si unisce un'interna compiacenza di lode, e poi d'emulazione, divengono poco a poco da se stessi e spontaneamente cacciatori, pescatori, e raccoglitori d'erbe e di frutta.

Già la nostra compiacenza per questa famiglia è pervenuta a segno di concederle l'uso del fuoco. La penetrazione del padre e della madre di famiglia, esercitata nello stimolo de' bisogni, avrà dato modo di pensare a far uso de' gusci del cocco per vasi da contener l'acqua, delle conchiglie per armi da tagliar le piante e le carni; come ferir gli animali; come costruir capanne; come far forni sotterranei, onde cuocere le vivande; come fabbricare una specie di pane; come formar delle reti; come infine far qualche piccola zatta, onde poter tenersi nel mare. Non s'è ritrovata popolazione selvaggia posta al mare, che non abbia avuto uso di fuoco e di barche.

La numerosa società di fratelli e sorelle di varia età avrà nelle ore successive al cibo o alle cure domestiche naturalmente prodotto qualche spezie di passatempo: il corso, il ballo, l'allegria sono conseguenze della gioventù, della salute, del buon umore. E' ristretta in essi la sfera de' desiderj ai puri bisogni fisici; e questi facilmente vengono soddisfatti. Non v'è speranza che moltiplichi questa soddisfazione, nè timore che la diminuisca. L'uomo, nel di cui animo la speranza ed il timore non tiranneggiano, è necessariamente tranquillo. Dunque la nostra gioventù orientale sarà allegra e passerà varie ore del giorno in giuochi ed in balli. In fatti in tutte le isole del mar Pacifico separate affatto dai continenti s'è ritrovata un'armonia, un suono, un uso di ballo e di canto. Avranno anche i nostri ritrovata una buccia d'arboscello o una canna, per mezzo di cui si sarà formato un suono, che sarà stato vario ne' toni in proporzione delle distanze de' buchi, prima accidentalmente fatti lungo la canna applicata alla bocca o al naso, indi disposti con esperienza.

La comunione delle tendenze accresce le esterne sensazioni, e queste producono una sensibilità interna che forma quel sentimento fisico-morale, che si chiama *piacere*. E' in natura l'appetenza al piacere, e la ripugnanza

al dolore. Perciò è naturale che i noſtri giovani ſi ſiano riguardati vicendevolmente come iſtromenti del reciproco loro piacere.

Ad accreſcere però le riſpettive loro ſenſazioni vi concorrerà l' inevitabile circoſtanza d' unirſi tra fratelli e ſorelle, ſubito che ſi ritroveranno atti a farlo, ad imitazione dei genitori. E' credibile che a tale unione preceda una ſpezie di ſcelta e di reciproco genio e tendenza. La natura non è indifferente. In un redutto di maſchere incognite, ſe ci fermiamo ad osſervare due di eſſe che giuochino, dopo uno ſpazio di tempo ci determiniamo a prediligerne una piuttoſto che un' altra. Così nell' acquiſto di qualche galanteria o manifattura, fra due o più tutte eguali, cade la noſtra ſcelta in una a preferenza d'ogni altra. Ma comunque tale unione ſucceda, è innegabile che per mezzo di queſta ſi legano i figlj, e fra il diverſo ſeſſo alimentato e fomentato dalle ſenſazioni e dalla comunione e conſuetudine ne naſce quel ſentimento che ſi chiama amore, tenerezza, affezione, intereſſamento, e per cui ſi conſidera, e ſi riguarda la perſona col vincolo di natura e di elezione congiunta a noi, come parte integrante di noi medeſimi.

Ecco ſviluppate dalla natura in queſto ſecondo ſtato tre differenti affezioni del cuore: la prima con cui è l'uomo avvezzo a ſentire l' a-

more verso i genitori, e di questi verso di lui: la seconda che nasce dal contento di convivere con i fratelli, per mezzo de' quali vede aumentarsi la difesa ne' pericoli, il soccorso ne' bisogni, ed il piacere ne' giuochi e ne' passatempi: e la terza finalmente nell' unione con una moglie che, cresciuta e convissuta con esso, compisce la più tenera soddisfazione, a cui aspira l' innocente ed incontaminata natura.

Da questo secondo stato dell' uomo desume il Filosofo di Ginevra la libertà. *Sì tosto*, dic' egli, *che cessa il bisogno, si scioglie il legame della natura. I figlj esenti dalla obbedienza del padre, il padre esente dalle cure che deve ai figlj, rientrano tutti nell' indipendenza; se continuano a restare uniti è un effetto di volontà, non di natura, e la famiglia medesima non si mantiene che per mezzo d' una convenzione.*

L' ingegnoso Filosofo non si piegò all' analisi del cuore umano, e senza questa non ha potuto osservare i gradi successivi, co' quali la natura sostituisce i legami morali del cuore in proporzione che si vanno rallentando i fisici del bisogno, co' quali nuovi legami necessariamente gl' individui componenti una famiglia amorosamente si uniscono fra di loro. Hobbes (*Cap. XIV. de Cive*) vi aggiunge almeno che l' onorare i parenti è di legge di natura, anche sotto il titolo di gratitudine, il che è

ommesso affatto dal Ginevrino. Facciamone l'analisi.

La forza dell'imitazione induce i figliuoli a procurare uniti al padre l'alimento proprio e per la famiglia; e la sensibilità, che si va sviluppando coll'abito delle sensazioni, lega sempre più l'uno all'altro individuo. Finalmente l'unione con una moglie, e poi co' figlj che nascono, finisce di fare il legamento delle parti col tutto; e così la classe de' bisogni passa dalla necessità di attendere gli alimenti per mano altrui alla soddisfazione de' piaceri, ed al reciproco soccorso ed ajuto.

Questa sostituzione di legami e di bisogni è in natura, ed è dipendente da quelle sensazioni per mezzo delle quali si spiega la sensibilità del cuore, e si rende più dolce e più soave la seconda legge della natura medesima, cioè la propagazione.

Certamente che l'uomo all'età di diciotto o venti anni è libero, cioè può volger le spalle ai genitori, ai fratelli, ed alla moglie ancora, per internarsi ne' boschi, e menar vita da se. In tal maniera l'uomo anche fra le catene è libero di privarsi di vita; ma quì non si parla della facoltà o potestà d'un uomo sopra se stesso: si parla della libertà naturale, cioè di quella che deriva dalla natura. Se però la natura, in proporzione che diminuisce la necessità di di-

pendere dai genitori per sostenersi in vita col cibo, va sostituendo altri vincoli colla forza della imitazione, dell'abito, della sensibilità, onde la medesima vita col godimento de' piaceri, con maggiori comodi, e con maggiori soccorsi si renda migliore, è certo che la rinunzia di tutto questo sarà un effetto d'insensibilità o di stolidezza, ma non mai un ordine ed una regola dell'umanità.

La natura fa l'uomo sensibile, e nato ed abituato in famiglia lo dispone ad asser sociabile. La libertà, che consiste nell'abbandono della famiglia, è una dissociazione e separazione da' suoi simili: se però il sentimento di benevolenza e di umanità è il primo effetto della sensibilità, sarà anche il primo in natura; e però l'impeto di rendersi libero coll'abbandono della famiglia non sarà mai un principio, ma un difetto della natura medesima, come sarebbe stato se i primi genitori avessero abbandonati i figliuoli appena sortiti alla luce.

Essendo dunque di natura che l'uomo sia attaccato per mezzo della sensibilità al luogo dove nacque, ed alla famiglia con cui ha convissuto (il che tutto dì vediamo verificarsi in noi stessi con quel sentimento che si chiama amore di patria e di famiglia, allorchè ci ritroviamo lontani, ed anche in miglior situazione), è da vedersi quali possano essere gli

estremi che costituiscono fra i filosofi le due voci *libertà* e *subordinazione;* giacchè sono queste le due sole espressioni colle quali si spiegano, asserendo che, dove è subordinazione, non v' è libertà, e che la libertà esiste, ove non c' è subordinazione ad alcuno. Essi veggono da una parte la libertà de' bruti, che certamente non è secondo l' instinto naturale dell' uomo, e dall' altra una sciabla in aria che obbliga gli uomini a piegarsi all' altrui volontà; e quindi fondano principj e sistemi sull' uomo libero, sulle convenzioni che s' imaginano aver fatte con altri simili, e sulle usurpazioni della forza e della potenza, a cui sia lecito, quando si può, di sottrarsi. Ma fra Robinson e il re di Marocco ci sono infiniti gradi intermedj, ne' quali la libertà si modifica colla subordinazione, cosicchè distinguendosi questa subordinazione in naturale, in volontaria, e in necessaria, possono osservarsi più distintamente, e più dappresso conoscersi le qualità caratteristiche della libertà naturale e civile degli uomini.

CAPO IV.

Terzo stato dell' Uomo in famiglia. Forza dell' opinione. Legami, e leggi della Natura.

SE la natura ai legami dell' impotenza, che diminuiscono in proporzione che l' età nei figlj si va rendendo robusta, sostituisce altri

legami per mezzo dell' assuefazione, della sensibilità, della comunione de' piaceri, e della forza dell' imitazione, coi quali unisce reciprocamente gl' individui d' una incorrotta famiglia; e se lo scioglimento di tai legami è un effetto della insensibilità e perversità d' animo, parmi ben chiaro che la libertà naturale in tutt' altro consista, fuorchè nell' assoluzione dell' obbligo tra padre e figlio, allorchè questo non ha più bisogno di quello.

Il padre è maggiore in età de' suoi figlj, e i figlj col latte della madre e colle amorose cure del padre sono cresciuti colle idee di subordinazione e di rispetto. Si forma quindi fra gli uni e gli altri una naturale disuguaglianza di stato, per cui necessariamente sono indotti a dipendere dalle volontà de' maggiori. A questa materiale disuguaglianza vi si unisce l' assuefazione d' essere di mano in mano istruiti dal padre nel provvedimento del cibo, nella difesa dalle ingiurie dell' aria, negli avvertimenti e consiglj, sia nell' evitare i pericoli, sia nel procurarsi comodi e piaceri, sia nelle massime del proprio contegno di non offendere gli altri, e di contentarsi della propria porzione, senza usurpare l' altrui.

Il padre ormai vecchio divien canuto, e decorato colla lunghezza e bianchezza della sua barba, e con la maturità della sua esperienza

presiede ai lavori, ai piaceri, ed alle azioni della famiglia, compiacendosi di vedere moltiplicarsi intorno i nipoti, ch' egli assiste e accarezza coll' interno compiacimento de' genitori, che son suoi figlj. Moltiplica la natura con questo mezzo i suoi legami, che poi finalmente termina di render perfetti ed indissolubili coll' *opinione*.

Questo elemento, ch' è pure trascurato dai filosofi, come l' imitazione, è un sentimento che nasce a poco a poco dalle prime impressioni e dalle prime tracce che riceve l' animo dagli oggetti esterni, che gli si affacciano, e da 'quelle prime idee che si concepiscono in prevenzione delle altre; e questo sentimento è così efficace, e talmente ci occupa e ci previene, che giunge sino a sorprendere l' intelletto e la ragione medesima, come accade nelle apprensioni delle larve e degli spettri notturni, dalle quali agli animi più robusti e più fermi non è riuscito di sciogliersi e liberarsi.

Questa opinione dunque, che i figlj e nipoti hanno concepita d' un padre di famiglia, costituisce una fede ed una credenza a' di lui detti e consiglj, e quindi una naturale deferenza e subordinazione.

Come pochi sono i bisogni, così pochi sono i mezzi di soddisfarli, però la provvidenza

del capo di famiglia è ristretta più ai consiglj che agli ordini, più all'esempio di moderazione e di sensibilità verso gli altri, che alle pene ed ai castighi. E' limitata negli uomini la soddisfazione del cibo; ed oltre questa a cui ognuno provvede, rimangono per mantenere l'unione fra gl'individui due estremi, cioè la comunione de' piaceri da una parte, e la vita solitaria dall'altra. Sicchè essendo essi per i legami posti dalla natura in necessità di vivere uniti, ne viene pure per conseguenza delle cose osservate, che fra essi si formi un centro di riunirne nel capo della famiglia.

Ma questo capo, cioè questo padre e questa madre, che bagnati dal proprio sudore hanno per tanto tempo prestato il cibo e l'alimento ai loro figliuoli sino a tanto che non sono stati in grado di provvederselo da se stessi: quel padre e quella madre, a cui i figlj sono ricorsi ne' loro bisogni e nelle occorrenze tutte della vita, o per male o per età, si riducono all'impotenza di provvedere al loro alimento, e giacciono immobili in un angolo della capanna. In tale stato di necessità e di miseria saranno essi abbandonati dai figlj e dalle figlie? Corriamo a soccorrere nostro padre e nostra madre, s'udirebbe per voce comune di tutti. Sono ammalati? Prestiamo loro soccorso ed ajuto. E' tolto ad essi

il

il poter provvedere di sostentamento e di cibo il rimanente della famiglia? Andiamo noi a cercarlo per essi.

Se così infelice fosse l'umanità da non sentire compassione per i bisognosi, gratitudine per quelli ai quali si deve la vita, tenerezza e sensibilità per gli altri uomini, in questo caso opererebbe l'imitazione, l'assuefazione, l'opinione medesima, cioè quel naturale instinto di fare ciò che s'è veduto a fare; e quindi procurerebbero i figlj l'alimento, la custodia e la difesa de' genitori, a somiglianza di quanto i genitori operaron per essi.

Ma questa, dicono i moderni filosofi, è una convenzione; e questa convenzione è una prova della naturale libertà dell'uomo.

Questa, dico io, è una conseguenza necessaria della natura umana, è un instinto, è una forza, cioè il risultato de' legami coi quali la natura medesima congiunge insieme gl'individui d'una famiglia che nascono, si nutriscono, e vivono in comunione, come è instinto di natura che il padre e la madre nutriscano ed alimentino i figlj che nascono senza bisogno di convenzione o di patto. Questo instinto pertanto de' figlj verso i genitori non è che un felice ritorno che fa la natura verso se stessa: nè può essere che contrario ed in offesa della natura medesima tanto l'abbandono che

potrebbe fare il padre e la madre dei figlj, che per vivere hanno bisogno della loro assistenza, quanto quello che i figlj potrebbero fare dei genitori, quando per conservare la vita egualmente abbisognano del loro ajuto e soccorso. E' certamente in libertà de' figlj l'essere sordi ai bisogni dei genitori, come è in libertà d'ognuno il privarsi di vita. Ma se si ricerca se tal libertà sia consentanea alle leggi della natura, onde poterla chiamar *naturale*, si vedrà che, come la natura prescrive tacitamente le leggi per la conservazione dell'individuo, così altrettanti vincoli va, come si disse, provvidamente tessendo, onde sussista, e si mantenga la società, ed i reciproci riguardi e doveri, co' quali ha cominciato a sussistere. E però se la libertà d'abbandonare i genitori ed i suoi simili al tempo della loro necessità è contraria alle leggi della natura, questa libertà non sarà mai naturale, nè per tale potrà definirsi. Inoltre siccome non può dirsi, se uno non usa della libertà di uccidersi, ch' egli rimane in vita per un patto o convenzione fatta con se medesimo, così se i figlj non si servono della lor libertà d'abbandonare il padre e la propria famiglia, non potrà asserirsi ch' essi rimangono uniti solamente in vigore d'una reciproca convenzione; ma bensì per forza d'instinto, e d'attaccamento inerente alle leggi della natura.

Supposto nulla ostante ciò, che nella innocenza e semplicità naturale d'una famiglia nascente ci sia un mostro che, sordo alle voci della natura, non pensi che a se, e riguardando il padre come un estraneo sia insensibile ai bisogni di lui e dei piccoli fratelli, e li lasci in abbandono a pericolo di perire, quale orrore non ecciterà egli nell'animo de' buoni? E qual odio non devono questi concepire contro di lui?

Ognuno in se ha il sentimento del bene e del male, del buono e del cattivo, come del piacere e del dolore; e però dal confronto di tali estremi deve essersi sviluppato l'amore per le buone azioni, e l'odio contro le cattive.

Questo naturale aborrimento delle azioni che si oppongono alle leggi della natura è tanto antico quanto la natura medesima, e negli annali della umanità i castighi e le pene più severe di lapidazioni e di fuoco sono imposte ai delitti, che riguardano i genitori.

Non è dunque per patto o per convenzione, che i figlj siano uniti al padre e convivano in famiglia; ma è la natura che, formando l'uomo incapace di bastare a se stesso, e compartendogli, in luogo delle armi e de' naturali soccorsi somministrati agli altri animali, la sensibilità e la parola, chiaramente dimostra averlo destinato per conversare cogli altri, onde ajutarsi e scambievolmente soccorrersi.

L' uomo per tanto non per elezione, ma per necessità ha bisogno del soccorso e del commercio de' suoi simili, sia per conservarsi, sia per compiacersi, ossia per vivere come conviene ad un animale sensibile e ragionevole, e per conseguenza, rispettivamente alle leggi di natura, non ha libertà d' abbandonare la famiglia, o col privarsi di vita, o col ritirarsi in un bosco a vivere cogli animali, il che è lo stesso.

Ma se per queste leggi di natura è obbligato senza patto o convenzione, anche talvolta suo malgrado, a vivere in società, è egli mai da supporsi che debba o possa egli vivere indipendentemente da quei mutui riguardi e doveri, che la natura non meno che la provvidenza paterna per lunga assuefazione ed esperienza hanno imposto per la conservazione e felicità di ciascun' individuo in particolare, e della società intera o famiglia in generale? Rinunziamo alle idee dell' uomo animale, e dell' uomo pianta, e riflettendo alle tendenze del cuore ed alle leggi della natura, concludiamo, che l' impiegare le proprie forze e le proprie prede al sostentamento di tutti ed al bene comune della società, in cui si nasce, è un instinto naturale dell' uomo, come è quello di custodire e conservare la propria vita, e provvedere alla propria sua sussistenza, e che però non dee chiamarsi col nome

di diritto, o di libertà un' azione che sia contraria all' instinto ed alle leggi della natura, cioè a quel principio di ragione e di giustizia, di cui la natura ha ricolmati gli uomini a differenza degli animali, ma piuttosto con quello di reità e di delitto.

CAPO V.

Principj di Religione naturale, e conseguenze che ne derivano.

MA la nostra isola, tuttochè provveduta dalla natura di produzioni e di comodi in abbondanza, non sarà stata esente dai fenomeni e dalle meteore dell' atmosfera. Quindi grandini e venti e tuoni e fulmini e uragani e terremoti ed eclissi si saranno veduti e sentiti.

Cos' è quest' orrore e questa desolazione avranno detto i timorosi e spaventati figliuoli al padre, al di cui seno si saranno rifuggiati? Questi però, a cui una maggiore età ha dato maggiore esperienza e miglior uso di riflessione, non avrà potuto altrimenti soddisfare le loro ricerche, che col dire esser quella una manifestazione dello sdegno dell' aria e del cielo verso di loro. Ma, cos' è questo cielo e quest' aria? avranno essi replicato. E' il luogo, avrà il padre soggiunto, ove risiede quel benefico corpo luminoso, che rischiara e ris-

calda l' universo, e l' altro minore che si vede la notte, con tanti altri corpi risplendenti, che abbelliscono la gran volta che ci ricuopre. Ma, chi ha fatto e questa volta, e questi corpi? avranno essi richiesto. No certamente l' uomo. Dunque avrà detto il padre, avrà fatto tutto questo un Essere padrone di tutto, e da cui il bene ed il male derivano. Seguitando però il tuono nel tempo di sì fatto ragionamento, oppure l' eclissi: è forse, diranno i figlj, sdegnato con noi questo Essere, questo Dio, che ci toglie il sole, e che minaccia rovina? Cosa mai fatto abbiamo che meritar possa cotal castigo? Preghiamolo a placarsi ed a perdonarci.

Priegano dunque Dio che si plachi; quindi terminato l' eclissi, o l' uragano, riconoscono la grazia della primiera serenità, come un effetto delle loro preghiere accolte ed esaudite dall' Onnipotente.

Che se mai nel tempo della tempesta il fulmine, o altra disavventura colpisse quello de' figlj che avesse commesso qualche azione cattiva, allora si stabilisce per sempre e per tutte le generazioni è tramandata la memoria della punizione che Dio ha data al colpevole. E così il principio delle naturali affezioni, e l' effetto dell' instinto e dell' assuefazione nell' osservanza delle leggi della natura, nei do-

vuti riguardi alla società: diviene un canone di religione, che seco porta il timor del castigo celeste.

Questi principj sono quelli di religione naturale, e sono il fondamento del culto. Ma siccome sono nella nostra isola appresi in virtù delle instituzioni ed ammaestramenti del padre, così nel medesimo tempo formano il seme di quella primitiva credenza, che il capo della società sia l' interprete della volontà dell' Essere supremo, e sia il più grato intercessore per ottenere le grazie che si ricercano.

Questa credenza dà una nuova e più solida consistenza all' opinione; e questa opinione produce negli animi di tutti gl' individui componenti la nostra società verso il capo di famiglia un rispetto ed una subordinazione tanto più decisa, quanto più all' interno sentimento del bene e del male, delle buone e cattive azioni accopia il timore del castigo celeste, e la persuasione dell' interessamento che il Creatore del tutto mostra di avere della loro vita. Così in seguito nel padre di famiglia si unì il sacerdozio, come fu in Ruben primogenito di Giacobbe.

Ora con tali semi di bene e di male, col timore dello sdegno divino, con la riverenza ed opinione verso il capo e padre della famiglia nascono i nipoti, e numerosa diviene la popolazione degl' imitatori, presso a' quali per una ne-

cessaria e naturale concatenazione d'idee passa la tradizione, e vi si forma un principio di costume.

Per mezzo di questo le azioni prendono ordine e regola più precisa, si sviluppa quel sentimento che si chiama interna ragione, e così la società si riduce a maggiore consistenza. Questa da tutti deesi ritrovar buona, perchè del bene comune ciascheduno nel suo particolare si ritrova a parte; e perciò a fine di accrescere questi comodi e questi beni della vita uno aggiunge qualche cosa al ritrovato dell'altro: si tenta, si esperimenta, e le prime arti sufficienti a riparare le naturali indigenze si vanno poco alla volta abbozzando.

Il prezzo ed il premio di queste particolari fatiche e ritrovati consistono nella lode, e nell' universale aggradimento di tutti, e nel piacere di parteciparne il frutto cogli altri, Questo interessa, e risveglia l'amor proprio, cioè quell' interna compiacenza d'essere amati, lodati, e stimati dagli altri, la quale col tempo e con alcune circostanze si trasforma tal volta in entusiasmo produttore delle arti, delle azioni ardite, infine dell'eroismo.

Io non voglio che consideriamo i nostri isolani altrettanti eroi: mentre cadremmo nell'estremo opposto all' altro di creder gli uomini come insensati animali. Basta che colle natu-

rali tendenze, e colla ſerie delle impreſſioni regolate per concatenazione della natura accordiamo ad eſſi queſto grado di compiacenza nelle buone ed utili azioni che ſoddisfaccia quel ſentimento dell' animo, che amor proprio ſi appella: onde con queſto veggiamo accreſcerſi i vincoli ed i legami della ſocietà in proporzione ch' eſſa divien numeroſa.

Ma finalmente a queſta creſcente popolazione manca il padre e la madre che hanno terminati i loro giorni. I figlj forſe per le iſtruzioni paterne prevenuti della fine dell' uomo, colle lagrime agli occhi ed oppreſſi da un interno dolore, cuſtodiſcono i cadaveri, indi li depoſitano ſotterra, o li ritengono diſeccati in qualche angolo della capanna. La memoria delle azioni e dei detti del padre ſi accoppia a quel ſentimento che indiſpenſabilmente ſeguita la perdita di perſona, per cui la natura ha formati tanti legami riſpetto ai figlj ed ai nipoti, che ne diſcendono, ed a cui eſſi per tanto tempo ſono ſtati uniti con tenerezza e riſpetto. Ne viene quindi la riverenza alla memoria del padre propagatore, e la credulità d' eſſere ſtati procreati dall' interceſſore e dall' interprete della divinità. In conſeguenza ſi riguarda il luogo del ſepolcro come ſacro, e fermenta il ſeme degli onori funebri. Queſto rito è altrettanto antico che univerſale, e queſta

universalità ci dimostra essere esso derivato dalla natura.

Come poi per la natura medesima l'uomo è portato al mirabile; così alle azioni, alle instituzioni ed ai detti del padre vi si aggiungerà sempre un grado di maraviglia, che colla tradizione passerà forse alla stravaganza: ma che però formerà un certo codice verbale d'ordini e di sentimenti, che col tempo diverrà legge e costituzione d'una società più estesa e più numerosa.

CAPO VI.

Primo diritto in Natura l'occupazione. Prima convenzione la proprietà. Società naturale. Libertà naturale.

MAncato il capo di famiglia così numerosa, e rimasta nell'animo de' superstiti la tenera e rispettosa rimembranza di lui, coll' assuefazione ad un genere di disciplina e di costume non è credibile che i fratelli ed i loro figlj divengano altrettante tigri e lupi, ed in un momento si lascino trasportare all' odio ed alle inimicizie. Noi parliamo d'uomini dotati di ragione e di sensibilità: innoltre mancar dee il soggetto di queste perverse passioni, mentre l'isola fornisce il bisognevole per

tutti, e chiunque si provveda, non fa ingiuria ad alcuno, nè impedisce agli altri di fare altrettanto.

E' bensì terminato il centro della comune riunione, e nessuno de' fratelli può assumersi naturalmente quella riputazione e quella preminenza, di cui godeva il capo di famiglia. Ora sono dieci o dodici altri capi di famiglia con moglie e figlj. L' amore e l' attaccamento a questi è molto più forte di quello che aver possono fra di loro: conviene accrescere le abitazioni ed i tugurj, e ciaschedun capo, unito alla propria famiglia ad imitazione del primo esemplare, pensa alla conservazione e custodia di essa, non ritenendo per gli altri che un' affezione di consuetudine, sostenuta dalla comunione de' piaceri e degli ajuti.

Ora questa popolazione è padrona e proprietaria di tutta quest' isola e dei prodotti di essa. Il diritto di proprietà sta adunque presso tutta questa popolazione, che noi diremo *società naturale*; e questo diritto della natura madre imparziale di tutti è dato a tutti indistintamente, tutto che le famiglie siano separate e fra se stesse disgiunte.

Il primo passo adunque della natura in una crescente società sarà quello di distinguersi in diverse famiglie, conservando però in comune il diritto di proprietà del suolo e dei prodotti dell' isola.

In un gran continente disabitato potrebbero le famiglie a grandi distanze dividersi e suddividersi ancora; ma in una ristretta isola breve sarà lo spazio di terreno che le dividerà.

Divise adunque esse, incombe al capo ed ai figlj di ciascheduna il necessario obbligo di provvedere e cibo e comodi dalla terra, dalle piante, dalla caccia, dalla pesca; onde tutti ugualmente avendo i medesimi bisogni hanno pure la premura medesima per soddisfarli. Ma tutti non sono dotati della medesima attività, destrezza, e penetrazione onde prevenirli, cosicchè nei provvedimenti e nei modi di farli comincierà a scorgersi una disugguaglianza di maggiore o minore industria ed avvertenza.

Questa eccitera i più diligenti ed attenti a far sì di non essere pervenuti; onde chi è primo si provvederà più facilmente degli altri, e chi è il più tardo ed il più lento correrà pericolo di rimaner sprovveduto; e questi, che s' è provveduto dianzi, acquisterà certamente sulla roba occupata il diritto di proprietà.

La prima occupazione dunque costituirà il primo diritto di proprietà in natura, com' è l' ultimo nella società. Questo diritto però è accidentale e, per così dire, precario; ma è però tale che autorizza l' occupante a conservare come propria la roba occupata, onde

ſenza una ſpontaneità e volontario concorſo non può eſſerne ſpogliato.

Ma la privazione, ed il biſogno induce altri a deſiderarla: ſi paſſa a patteggiarne la ceſſione intera o la diviſione; e non ſuccedendo nè l' una nè l' altra vi ſottentra la rapina o la forza della oſtilità: conſeguenze dell' inerzia e del maltalento degli uomini.

Provata una volta queſta forza, e ſoſtituita eſſa all' induſtria ed alla diligenza delle provviſioni, neſſuno è più ſicuro del fatto ſuo: e nell' incertezza degli alimenti e della ſuſſiſtenza propria e della famiglia ſi uniſcono quelli ne' quali ſon più radicati i ſemi del bene e del male, e ſi ſon formati un coſtume ſotto l' educazione del capo di famiglia; e ſi comincia a penſare al modo di aſſicurare la tranquillità e ſuſſiſtenza di ciaſcheduno.

Ma queſta aſſicurazione non può ſuſſiſtere, ſe non ſi circoſcrivono i confini, dentro a' quali ogni famiglia debba contenerſi ſenza uſurpare l' altrui. Dunque ne viene la neceſſità di ſtabilirli; e però ſi divide l' iſola, oppure una data porzione di eſſa in tante parti, quanti ſono i capi delle famiglie; e queſta diviſione ſuccede per conſenſo comune, e per volontà di tutta queſta ſocietà, per quell' intereſſe onde è moſſo ciaſchedun individuo che la compone.

Il primo patto adunque e la prima conven-

venzione fra gli uomini non è secondo le tracce della natura quello che gli uomini liberi fanno con la società; ma bensì quello che la società naturale fa cogli uomini uniti per isciogliergli e separarli.

Separati essi, ecco il *mio*, e 'l *tuo*: ecco il principio delle proprietà reali, emanato però e dipendente dal primitivo diritto della società naturale sopra di tutto.

Questo è un nuovo stato dell' uomo: mentre alla domestica disciplina, con cui ogni famiglia, sull' esempio di quella da cui discende, s' è modellata, ed oltre i legami posti dalla natura per la reciproca unione degl' individui che la compongono, in questo nuovo stato altri vincoli ed altri doveri si prescrivono dalla natura medesima per la conservazione e tranquilla sussistenza di ciascheduno, che è l' oggetto naturale dell' uomo.

Nell' isola detta di *Pasqua* nell' oceano Pacifico si nota nella relazione della spedizione de' tre vascelli, che i terreni erano separati e divisi per mezzo de' limiti tirati a cordone: che ciascheduna porzione sembrava appartenere a famiglie distinte e rette dai rispettivi capi di esse senza indizio alcuno di sovrano. Così Licurgo divise il territorio di Sparta; così Platone stabilisce il primo fondamento della sua repubblica; e così il Popolo eletto

cominciò a sussistere, dividendo in dodici porzioni corrispondenti a dodici tribù il terreno di quà e di là del Giordano, suddividendosi ogni tribù nelle rispettive famiglie. Questo è lo stato di cui parliamo, cioè la prima assegnazione del *mio* e del *tuo*, dalla quale assegnazione ne nascono necessariamente nuovi doveri riguardanti la società.

Ma quali sono questi doveri? Quelli certamente di contenersi dentro i proprj limiti, e non usurpare l' altrui.

Può egli essersi fatta una divisione di terreno senza una tale prescrizione? Dividere il terreno in proprietà particolari all' oggetto che ognuno sia sicuro del fatto suo, e poi lasciare a ciascheduno la libertà di prendere quello degli altri, sarebbe stato un voler porre i buoni e moderati sotto l' arbitrio de' cattivi, oppure l' eccitare uno stato di guerra, in cui il più debole divenisse sempre vittima del più forte. Questo si prova col fatto. L' isola d'Oumnak fu scoperta dai Russi nel 1767: è una di quelle che formano l' Arcipelago fra l' Asia e l' America settentrionale. In quest' isola le famiglie sono separate; ed ognuna ha un dato spazio di terreno e di spiaggia di mare in proprietà. Si nota dall' Autore dell' *Essai sur le Commerce de Russie avec l' Histoire de ses decouvertes*, che ciascheduno rispettava in tal'

isola i diritti dell' altro, in modo che non ardiva nè di cacciare, nè di pescare oltre i proprj termini e confini. Ecco dalla divisione de' terreni nata la proprietà; dalla proprietà stabiliti i diritti; e dai diritti per semplice legge della natura prescritti i doveri di non usurpare l' altrui.

In fatti il primo oggetto di natura è quello della propria conservazione: e però se in grazia di questa è necessariamente accaduta la divisione e si sono costituite le proprietà, è innegabile che nel medesimo tempo in ciascheduno siasi immedesimato naturalmente l' obbligo di mantenersi dentro i proprj confini. Reso così proprietario ciaschedun capo di famiglia d' una porzione di terreno, dispone di questo come di cosa sua propria, comincia a coltivarla, a moltiplicarne i prodotti con l' uso del gregge e del lavoro; e quindi ha principio l' agricoltura. A questi capi di famiglia manca, per dir vero, la dipendenza fisica verso il primo padre; ma vi si sostituisce subito la dipendenza morale all' osservanza di quel naturale principio di non usurpare l' altrui.

I capi di famiglia adunque oltre l' instinto della natura di provvedere, custodire, ed educare la propria prole, hanno il dovere di rispettare le altrui proprietà, ed i figlj oltre a' vincoli, coi quali la natura medesima gli unisce

alla paterna ſubordinazione, ſi vanno educando co' principj fondamentali del *mio* e del *tuo*, e conoſcendo non doverſi fare ad altri ciò che non vorrebbero che foſſe fatto ad eſſi, aſcrivono facilmente alla claſſe delle azioni malvagge, odioſe al coſpetto degli uomini e degne del caſtigo divino ed umano, l'uſurpazione, la violenza e la rapina ſulle robe che appartengono agli altri.

Si forma quindi dalla forza del riſpettivo intereſſe un ſenſo comune, in grazia di cui ciaſcheduno divien garante della tranquillità de' particolari e di tutti in generale; e quindi io credo prender origine quello che Grozio chiamò *diritto delle genti interno*, e che per mancare d' una preciſa definizione fu tanto combattuto da Vattel. Queſto diritto è emanato dalla prima legge di conſervazione, e non è eſſo che una modificazione o applicazione di dette leggi naturali, ſtante la circostanza d' aver legata ed unita la propria tranquillità e ſuſſiſtenza a quella de' ſuoi ſimili, e formato un intereſſe comune di difenderla e garantirla dalle altrui uſurpazioni.

Ma, oltre queſto neceſſario ſentimento di non uſurpare l' altrui, e di difendere le coſe proprie e quelle degli altri, inſpira la natura altri ſentimenti più deciſi negli uomini ſenſibili che riguardano i reciproci ajuti e ſoccorſi.

Un diſtretto dell'iſola, appartenente ad una o più famiglie, dalla grandine o dalla aridità o dall'acque è diſtrutto; e perciò manca il modo ad eſſe di provvedere al proprio ſoſtentamento, nel tempo che abbondante è la ricolta delle altre parti. I proprietarj di queſte ſaranno eſſi così inumani di negare ai biſognoſi una porzione dei loro prodotti ſul rifleſſo anche di ritrovare, nel caſo d'uguale diſavventura, altrettanto ajuto e ſoccorſo? Sarebbe queſto il caſo de' Trogloditi grazioſamente immaginato e dipinto da Monteſquieu nelle Perſiane, e ſarebbe queſto il principio cattivo della civil ſocietà, mentre queſta naſce ugualmente dall' ordine naturale, che dal diſordine. La natura fa in ogni caſo ſentir le ſue voci vittorioſe ſulla legge della conſervazione. Quindi ha la prima ſua ſorgente il *diritto delle genti*.

Se però è in natura la ſenſibilità, l'imitazione, ed il ſentimento del bene e del male, con cui l'uomo vive legato alla famiglia; ſe è una naturale e neceſſaria conſeguenza della comunione in famiglia il riſpetto al capo di eſſa, la diſciplina, il coſtume; e ſe ſtabilita ed acquiſtata è la proprietà per conſenſo di tutta la ſocietà naturale, ne viene che la legge della propria conſervazione ſi modifichi nel riſpettare e nel difendere anche le proprietà degli altri, e nei reciproci ſoccorſi ed ajuti,

ne verrà per conseguenza che tanto il suicidio, quanto l' egoismo siano contrarj alla natura medesima, e la *libertà naturale* dell' uomo consisterà unicamente nell' esatta osservanza delle leggi naturali, e di quella modificazione ed applicazione di esse, che naturalmente nasce dalle circostanze d' una società, in cui la privata tranquillità e sussistenza colla sussistenza e tranquillità di tutti è positivamente legata e congiunta. Il conoscere tali rapporti è un effetto di quella ragione con cui l' uomo è indotto a moderare gl' impeti del trasporto e della passione: perciò si definisce *animale ragionevole.* Liberamente vivere ed agire a tenore ed a norma delle leggi della natura, modificate dalla ragione, è tutto quello che si chiama *diritto di libertà* appartenente all' uomo; liberamente vivere secondo le leggi della natura, con la sola guida dell' instinto, è il diritto degli animali. Burlamaque (*cap.* 2.) definisce tal libertà come una facoltà per cui l' uomo può fare o non fare una cosa, determinandosi a quello che crede convenirgli il più; ma soggiunge in seguito che tale facoltà non può essere *cieca*, *nè priva di conoscenza ed intelligenza*.

PARTE SECONDA.

CAPO I.

Dell' origine della Società civile in generale e della Sociabilità. Il Governo naturale anteriore alla Società civile.

NOn è del nostro instituto la ricerca del modo, e del quando siansi formate tutte le società: e inutile impresa sarebbe questa. Il Filosofo di Stagira (*cap. 2. de Repub.*), cominciando dalla emanazione d' una prima famiglia, asserisce essersi constrútte diverse case, coll' unione delle quali è nata la società, indi la città, e però ogni città, come le prime società, essersi fatta per legge di natura, cioè per un fine dalla natura prescritto.

Questo fine dalla natura non è altro che quello della conservazione e propagazione, (l' Heineccio dice *felicità*); onde in proporzione del genio, della situazione, dei bisogni e delle circostanze, possono le nazioni esser

convenute in alcuni ordini e provvedimenti, co' quali venne applicata e modificata la legge medesima della natura. Perciò molto sapientemente Cicerone (*lib.* 1. *Leg.* §. 6.) asserì ciò che prima Crisippo aveva insegnato, cioè che *la legge è la massima ragione insita nella natura, che insegna ciò che deve farsi, e proibisce il contrario.*

Se si riguardano compendiosamente gli estremi delle società ed i varj modi co' quali sussistono, è certo che, paragonate una con l'altra e confrontate poi tutte colla chimera dell'indipendenza naturale dell'uomo, si possono ritrovar non solo argomenti di declamazione in favore del genere umano; ma anche dei plausibili fondamenti per fabbricar de' sistemi. Ma sottratta dal calcolo la disuguaglianza dei termini, cioè l'uso del ferro, la scrittura e la convenzione di rappresentar i valori delle cose per mezzo dei metalli che, eccitando nei popoli prima dell'Asia, poi dell'Affrica, indi dell'Europa un'intemperanza morale, hanno trasformate le tendenze semplici della natura, si vedrebbe la sola mano di questa madre comune aver operato ugualmente nella formazione e costituzione di tutte le società, in proporzione del genio e del carattere delle nazioni.

Il genio, per esempio, degli Egiziani si

ritrovò comune a quello dei Messicani, come può dirsi dei Cinesi al confronto de' Peruviani. Ammendue quelle nazioni furono conquistatrici, feroci e superstiziose: e quest' altre due placide, diligenti e coltivatrici. Quindi i costumi si avvicinarono; mentre tanto in Egitto che al Messico ritrovato abbiamo eccedenza di lusso, piramidi, geroglifici, vastità di fabbriche, di giardini, e fino uso di circoncisione: quindi tirannia nei principi, e inumanità nei sacerdoti. Al contrario nel Perù e nella China grandissima umanità degl' Incas e degl' imperadori s' è decantata sempre per i loro popoli; e le arti utili introdotte, l' industria estremamente animata, le leggi umane e dirette al bene comune hanno formata l' ammirazione di tutto il mondo e dei medesimi loro conquistatori. La sola differenza, che passò fra i popoli dell' America e quei dell' Affrica e dell' Asia, è dipenduta dall' uso del ferro, della scrittura e delle monete, in grazia di cui queste nazioni vantar possono sopra di quelle d' America una decisa superiorità. Sarebbe egli strano il dedurre che la parte orientale dell' America abbia avuto ne' tempi anteriori alla grande innondazione dell' Oceano, alleanza o correlazione con l' Egitto, e la parte occidentale con l' Asia? Di questo in altro tempo avremo forse vaghezza di ragionare.

Ma con quali mezzi sianfi unite queste nazioni per formare le leggi e le costituzioni, colle quali s' è distinta la superiorità e la dipendenza, l' autorità legislativa, e l' autorità esecutrice, è certamente ignoto ai filosofi. Hobbes propose da uomo feroce lo stato di guerra e l' instinto di soggiogare e di acquistare. Rousseau, come cittadino di una repubblica in gran parte formata da Rifuggiati; sostiene un contratto da ciascheduno individuo formato con l' universale. *La riunione della volontà*, dice Gravina, *formò lo stato civile*, *e la riunione delle forze lo stato politico*.

Questo principio generale può esser vero, mentre in qualunque maniera la società naturale sia passata allo stato civile, ci ha voluto sempre che si riunissero in un solo sentimento e parere, o tacitamente o espressamente, tutte le volontà. La quistione però consiste nell' esame di queste volontà analizzando il fine per cui si sono determinate. *Ciascun di noi ponga in comune la sua persona, ed ogni sua forza sotto la suprema direzione della volontà generale; e noi riceviamo in corpo ciascheduh membro, come parte indivisibile del tutto:* quest' è il patto (dice il Ginevrino) con cui si sono formate le società.

Ma questo è un patto e una convenzione, che potrebbe esser seguita per la creazione di

qualche repubblica di eguali: e potrebbe anche essersi fatto diversamente. Prima di Rousseau disse Gravina, che *la città è una pubblica società di molti, instituita per utilità comune, e per tutela della vita e de' beni*, che sussiste in forza dei legami imposti dai pubblici *patti* e leggi; i quali patti si sono fatti *per concorso delle volontà di tutti quelli, che per la comune sicurezza* depositarono le loro forze, deducendo poi altre conseguenze che possono leggersi nel Libro intitolato *de Jure Naturali Gentium (c. 17. & seq.)*: il che accenno per dimostrare che il principio di Rousseau non è nuovo, e che da altro fonte egli lo ha ricavato. La differenza sola che vi passa, si è che Gravina parlò della costituzione d'una repubblica Romana, e Rousseau lo ha malamente generalizzato per tutto il genere umano. Così Hobbes sostenne pure che le società non sono altro che *fœdera, quibus faciendis fides, & pacta necessaria sunt (Lib. de Civ.)*. Puffendorff ammette anch' egli (*lib. VII.*) la convenzione; ma la costituisce reciproca, cioè d'obbedienza per i sudditi, e di protezione dalla parte del sovrano. Non so neppure se il Presidente di Montesquieu abbia creduto potersi generalizzare il principio della *debolezza individuale*, per cui gli uomini siano stati obbligati ad unirsi in società a fine di rendersi più

forti unendo la propria alla forza altrui, come ha creduto il sopraddetto Puffendorff: mentre se si trovasse tal ragione verificabile in alcuni casi, particolarmente al tempo delle incursioni de' nemici, non credo che sarebbe essa applicabile a tutte le circostanze degli uomini, onde dedurne un principio generale per l'origine di tutte le società.

Prima però delle ragioni e delle condizioni sembra che si dovesse dai filosofi moderni rintracciar il fine delle società. I patti e le ragioni possono essere state varie e diverse; ma il fine sarà sempre stato un solo, generale e costante. Questo fine non può essere se non che coerente alla natura; onde siccome nello stato di società naturale la natura medesima ha somministrati i mezzi co' quali gli uomini nell' acquisto delle rispettive proprietà hanno provveduto alla loro sussistenza e conservazione propria e della famiglia; così il fine solo di meglio conservarsi tale sussistenza, e di godere di uno stato migliore deve essere stato quello per cui le famiglie si sono unite a formare un qualche governo, cioè a stabilire una regola ed a prescrivere un ordine, con cui le azioni degli uomini fossero determinate a ciò che si dovesse fare o non fare.

Il sentimento di unione fra gli uomini e di convivere insieme è in natura, perchè è in

natura, oltre l' uſo della favella; la compaſſione, l' affezione, in una parola la *ſociabilità*. Cumberland la chiama *benevolenza*. Si potrebbe al certo dimoſtrare, com' egli ha fatto, anche fiſicamente che l' uomo per natura è indotto ad amare la ſocietà, ed il bene degli altri a differenza d' ogni altro animale. Alcuni filoſofi hanno definito l' uomo *animale riſibile*: io credo che non abbiano avuto tutto il torto. Queſto ſintomo è particolare dell' uomo, perchè è particolare nel corpo umano la comunicazione del pericardio col diafragma per mezzo dei nervi, che vi ſi uniſcono, come il nervo del diafragma ſi congiunge in alto coi nervi delle mandibole e del viſo. Quindi è che, nata dalla immaginazione o da ſolletico una qualche piacevole impreſſione ſul diafragma, e per conſeguenza ſul cuore, i nervi ſi contraggono, il diafragma s' alza a diverſe ripreſe, e ſcoppia il riſo ſul volto. Queſto rallegramento è piacevole e dilettante, e queſta dilettazione è ignota agli altri animali, i quali però con l' uomo hanno comune il ſentimento del dolore, dell' ira, ed altre fiſiche ſenſazioni. L' iſteſſo può dirſi per riſpetto al pianto ed alle lagrime. L' uomo in ſolitudine è fuori del caſo di godere di tale dilettazione a lui ſoltanto particolare; onde ſe fra i ſegreti della natura umana ſi ritrova un fiſico elemento di

tal fenomeno, non verificabile se non in società, non può essere che opera della natura medesima quell' inclinazione, che l' uomo riconosce in se stesso d' unirsi agli altri uomini, di godere nella comunione de' piaceri, come si rattrista nei mali, e di regolare e modificare sulle semplici esterne impressioni gl' interni sentimenti del cuore Per prova di questo basta riflettere un momento all' impressione de' fatti istorici, ed all' illusione d' una teatrale rappresentazione. Il riso e 'l pianto con cui accompagniamo le azioni che non ci toccano, ma che pajono vere, ci convincono della nostra interna sensibilità, indipendentemente dall' amore ed interesse di noi medesimi, e ci dimostrano in qual maniera si amino gli uomini e le loro azioni, anche senza vederli, come fuori del teatro amiamo Cicerone, Dione, Timoleone, Epaminonda, e tanti altri eroi dell' antichità. Altra prova più convincente ancora ci somministrano gli uomini situati fra le montagne non infetti del contagio de' cittadini, e che si avvicinano per conseguenza allo stato semplice della natura: voglio dire l' *ospitalità* gratuita e non interessata. Chi viaggiò negli Svizzeri fra le alpi, in Dalmazia, nell' Istria, ed altrove, può fare ampla testimonianza della cordiale accoglienza ricevuta dai villici, e dell' affettuoso trattamento ed as-

sistenza con cui accolgono essi e ajutano il forestiere. L' autore delle *Ricerche filosofiche* dice che l' ospitalità è il carattere de' selvaggi e de' barbari: questa ricerca è poco filosofica. L' ospitalità è una prova del naturale instinto dell' uomo alla sociabilità ed alla benevolenza. Dunque tale *sociabilità* e benevolenza è l' instinto naturale che unisce l' uomo in società, ed il tacito fine potrebbe esser quello di godere d' uno stato migliore. Questo fine però non deve aver prodotto tutto in un getto quello che noi chiamiamo *governo civile*. Con tal nome non onoreremo noi il governo dei re pastori, nè quello di Taitì. Cotesti formano una classe anteriore al civile. L' invenzione delle lettere e della moneta maturò la formazione del governo civile in alcuni luoghi più sollecitamente che altrove: in America può dirsi governo civile quello unicamente che si trovò al Messico, al Perù, in Tlascàla, in Tabasco, ove uso d' oro, e d' argento, ed una spezie di scrittura si ritrovò. Quindi è che io credo doversi stabilire, che prima del governo civile vi sia stato il *governo naturale*. Questo sarà il soggetto del nostro esame.

CAPO II.

Continuazione, e del Governo naturale.

LE famiglie proprietarie, al solo fine di meglio conservarsi le proprietà rispettive e di godere d'una vita migliore, si saranno convenute, se crediamo ai moderni filosofi, per formarne un governo. Sia questo accordato per ora in semplice ipotesi. E' però incerto tra i detti filosofi qual sorta di governo abbia preceduto, se il monarchico o il repubblicano.

L'esempio del padre di famiglia sembrò ad alcuni aver potuto somministrare il modello, onde dar preferenza ad un solo sovrano; ma il Presidente di Montesquieu crede di abbattere tal' opinione col riflesso che, morto il padre di famiglia e rimasti i figlj, l'ugualianza di questi doveva portare lo stato di repubblica, piuttosto che altro.

Giusta io ravviso tal riflessione; ma rammentandoci che, mancato il padre e formatesi diverse famiglie, v' è stato un tempo intermedio di *società naturale*, come abbiamo provato, non possiamo convenire col detto filosofo nel fissare così sollecitamente dopo la morte del capo di famiglia una costituzione civile repubblicana o monarchica.

Perchè questa succedesse, vi volevano delle riflessioni ragionate e discusse, e queste rifles-

zioni dovevano eſſer promoſſe o dall' eſperienza o dalla previſione, oppure dalla perſuaſione e dalla neceſſità.

Calcolate le progreſſioni dello ſpirito umano io ritrovo che, ſiccome l' eſperienza e la previſione devono aver contribuito nel formare una coſtituzione di repubblica, in cui la perfezione delle leggi ed il modo di farle oſſervare poteſſero aſſicurare la proprietà e la libertà de' cittadini; così in tal caſo e più tempo e maggiore forza di rifleſſione doveva ricercarſi di quello che occorrer poteva per incaricare un ſolo individuo a provvedere per la conſervazione di tutti, giacchè per far tale riſoluzione baſtava o la perſuaſione, o la neceſſità di alcune circoſtanze dipendenti anche dalla ſola natura, cioè dall' urto di varie e fra di lor contrarie paſſioni.

Per convincerci di quanta meditazione e ponderazione abbiſogni per coſtituire una repubblica, baſta oſſervare quanto dagli antichi filoſofi è ſtato ſcritto nel tempo che tanto comune era la democrazia, particolarmente in Grecia, e quanto abbiano ſtudiato i legislatori per ritrovare il modo, onde la ſocietà nell' equilibrio delle forze e dell' autorità tra cittadini lungamente godeſſe d' una felice e tranquilla libertà. Note ſono le leggi di Licurgo per gli Spartani, e di Solone per gli

Ateniesi. Quelli nella comunione degli alimenti, e nel bando de' metalli e del lusso volle costituire una repubblica di soldati; questi, abolite le sanguinose leggi di Dracone, nella interna polizia e nella coltura dell' animo eccitò il genio delle arti e della grandezza. La maggior parte però ebbe in mira il gran progetto, nè durabile mai per lungo tempo, nè mai bene eseguito, della perfetta uguaglianza fra cittadini. A questa mirò Fidone Corintio, e più ancora Falea Calcedonio; ma Socrate, se crediamo a Platone, spinse l' affare all' estremo, cioè sino alla comunione delle mogli e de' figliuoli, a somiglianza de' Trogloditi descritti da Agatarchide nel Periplo del mare rosso. Ippodamo Milesio più molle e più voluttuoso di tutti, ma però più politico, per non dire in questa parte più conoscitore dell' umana natura, propose che la città non dovesse contenere più di dieci mila persone, e fosse divisa in tre classi, cioè di *agricoltori*, d' *artefici* e di *militari;* che il territorio fosse pur diviso in tre parti, una sacra per i tempj e sacerdozio, la seconda appartenente al pubblico, e la terza in proprietà dei privati. Così in tre parti divideva le leggi. Egli considerava non potersi estendere ad una numerosa ed indefinita popolazione la legge dell' equilibrio economico nell' uso delle

proprietà. Aristotele (*lib.* 2. *de Repub.*) fa lungo esame delle repubbliche ugualmente che delle opinioni. Tutto questo dimostra che per la formazione d' un governo repubblicano abbisogni o di lungo tempo, o di molta e profonda meditazione, di che certamente, come si disse, non mai è capace una società naturale, quale noi nella Parte prima abbiamo descritto.

Montesquieu (*livr.* 3.) stabilisce come fondamento indispensabile delle repubbliche la *virtù*: principio molto prima veduto da Aristotele. Non so se io m' inganni; ma credo che il cominciamento ed ingrandimento di tutte le repubbliche sia stato l' entusiasmo: che la conservazione di esse dipenda dalla moderazione e dall' amore dell' ordine: e che la decadenza provenga dall' ambizione e dal privato interesse de' cittadini. Perchè uno si scordi di se, di sua famiglia, delle sue proprietà, e sacrifichi tutto a quell' idolo e a quell' ente di ragione, che si chiama bene pubblico, ci vuole un riscaldamento d' animo, una forza d' opinione, in fine un entusiasmo, che lo trasformi e lo faccia esser sordo a tutte le voci della natura. Non ci ha voluto meno, perchè dalla dipendenza e dalla schiavitù si liberassero quelle nazioni, che poi si costituirono in uno stato repubblicano come negli antichi tempi

è avvenuto in Grecia, in Roma, in Sicilia, nel tempo di mezzo in Italia, e nelle ultime età in Elvezia, in Olanda, in Inghilterra. Il medesimo si vedrebbe esser pur accaduto in America, se gli annali di Tlascàla fossero fino a noi pervenuti.

All' incontro una semplice persuasione in favore d' un uomo creduto il più probo ed il più ardito degli altri è bastante, perchè si costituisca un sovrano.

Lasciato dunque tutto questo da parte, vediamo con quai gradi e con quali regole procede la natura per passare dalla società naturale al governo civile.

Nella società naturale, essendo divise le proprietà di ciascheduna famiglia, non è difficile che nasca una qualche querela ed offesa. L' intromettersi fra i contendenti, il render la pace fra le famiglie e gl' individui, il rammentare le massime tramandate dal primo padre, la declamazione contro le cattive azioni, l' elogio ed insinuazione per le buone, sono conseguenze d' un carattere buono e virtuoso che riscuote l' ammirazione, l' approvazione, il rispetto di tutta la società. Dietro questo sentimento e questa opinione, in qualche occasione più rimarcata, ne nasce naturalmente un' acclamazione, e coll' idea e col tipo del primo padre di famiglia per un con-

ſenſo univerſale vien eſſo dichiarato il padre comune, e deſtinato a provvedere ai biſogni di tutti, alla pace, alla tranquillità ed alla ſicurezza di ciaſcheduno. Di queſto ſi parlerà più abbaſſo.

Io dubito molto che, qualora i filoſofi hanno detto *sovrano*, abbiano confuſa l' idea di *comandare* con quella di *provvedere*, ſenza distinguere che il primo grado di un governo pacifico, condenſato in un ſolo, dev' eſſere ſtato quello di provvedere per la ſicurezza e migliore ſtato degl' individui e delle proprietà, e non già quello di comandare. Dico in un governo pacifico, mentre nella circoſtanza d' una invaſione di nemici, o in neceſſità d' occupare l' altrui, in una parola nello ſtato di guerra, il più ardito ed il più coraggioſo può farſi capo; e in queſto caſo conſiſtendo la ſalvezza di tutti nella riunione delle forze in un ſolo, da cui prender debbono direzione ed attività, il capo della ſocietà deve comandare, e tutti gli altri obbedire. Da queſta ſeconda circoſtanza hanno avuto origine moltiſſime monarchie, ma non è per queſto che molte altre nello ſtato pacifico non abbiano cominciato col ſolo incarico di provvedere.

Lo ſtato di guerra, in cui ſi dà il comando ad un ſolo, che per ciò acquiſta il diritto della forza e della poteſtà ſopra gli altri, im-

ponendo quelle leggi che talvolta sono dettate dalla sola sua volontà, porta francamente al dispotismo. Al contrario il capo pacifico d' una nazione, creato al solo fine di procurare la privata e pubblica felicità, dà il fondamento alla monarchia, in cui il sovrano è un rappresentante della nazione e custode garante delle leggi stabilite.

Il governo che s' è ritrovato nell' isola di Hayri, detta poi di s. Domingo, in quella di Taitì, e nelle vicine ad essa nel mar Pacifico ci hanno dimostrato ben chiaramente come in un' isola circoscritta abbia potuto verificarsi la divisione del territorio in più parti, corrispondente alla prima divisione delle famiglie, e nel medesimo tempo un capo e sovrano, che in tempo di pace provvede alla sicurezza di tutti, e non comanda che in tempo di guerra.

Disperse nell' immense selve del Perù erano le famiglie: Manco-Capac, uomo di non ordinaria penetrazione, si presentò ad esse, dichiarandosi figliuolo del Sole inviato dal padre al solo fine di render gli uomini felici. Una seducente eloquenza persuase quei popoli a seguitarli. Egli allora insegnò loro a coltivare la terra, a fabbricar delle case. Sempre maggiore divenne il concorso degli uomini che seguirono l' esempio dei primi. Manco-Capac gli persuase ad unirsi in società, sta-

bilendo un ordine, una disciplina, ed in fine diede le leggi. In poco tempo fermentò l' industria. Con immensa fatica si trasportarono i sassi e le pietre di enorme grandezza; s' innalzò la città di Cusco, dei di cui avanzi ci diedero conto Condamine ed altri: e tutto il Perù divenne il fortunato e felice regno degl' Incas. Nella maniera medesima dicesi aver provveduto Von-vang nella China, allorchè le famiglie disperse si unirono in società, giacchè da alcuni si crede favoloso quanto prima di tal tempo è stato scritto dell' antico Fo-hi.

Questi imperj sono nati in vigore della sola persuasione delle separate famiglie verso un uomo di genio superiore agli altri. Hanno alcuni creduto, che quel tale uomo fosse capace di far loro godere di uno stato migliore, e si sono uniti sotto le di lui direzioni. Gl' insegnamenti, che questo ha dati, sono stati ritrovati utili e diretti al fine proposto: gli hanno abbracciati, e l' esempio di questi indusse altri ad unirvisi, e così accresciutasi la società, e stabilita l' opinione, e poi la necessità di dipendere da un solo, emanarono le leggi positive; e quindi ne venne la subordinazione e l' obbedienza.

La differenza, che passa fra le leggi di un sovrano di pace e quelle d' un capo armato per la guerra, è questa che quelle dirette alla

felicità ed alla ſicurezza delle vite e de' beni de' particolari costituiſcono il delitto pubblico; cioè ſono tali che chiunque le traſgrediſce, è conſiderato reo verſo tutta la ſocietà, e però ogn' individuo è intereſſato contro di lui, come contro un nemico comune: al contrario le leggi d'un capo armato, dirette a condenſare la forza in ſe ſolo indipendentemente dalla ſicurezza della vita e beni dei particolari, poſſono coſtituire ſoltanto il *delitto privato*, quando la traſgreſſione offende la volontà e la perſona particolare di lui; perchè in queſto caſo ſi contraſta alla forza, e non alla legge.

L' idea di queſti capi o re di ſocietà pacifiche l' abbiamo nella Scrittura ne' tempi patriarchali: ed egualmente la profana ſtoria ce li rappreſenta come capi di picciole ſocietà tanto nell'età degli Argonauti, che in quella di Troja. Nella ſola piccoliſſima valle di Sodoma cinque re ſi rammentano nella Geneſi. Gioſuè ſconfiſſe trentun re. Riſtretti al certo erano i territorj: e le prime ſocietà, che ſi ſono determinate ad eleggerſi un capo, debbono eſſere ſtate compoſte di poche famiglie: mentre l' unirſi in ſocietà equivale alla formazione d' una gran famiglia, a cui ſull' eſempio del primo ſi ſoſtituiſce un altro capo, che ſopraintenda, e invigili per la pubblica e privata rranquillità. L' eſſerſi però in tutte le parti del globo ri-

trovate comunemente le società dirette da un capo è la prova più convincente che la natura umana dalla società naturale non salta mai al raffinamento di un governo repubblicano; ma progredendo sempre conseguentemente alle primitive tendenze di dipendere da un padre e capo di famiglia, passa al governo d'un solo, tenuto sempre costante il primo fine, che discende dalla legge di conservazione, cioè di assicurare la sussistenza nella proprietà dei beni, e della vita di ciascheduno. Gli antichi Greci dissero Βασιλεύς quello che noi diremmo re, e con tal nome spiegarono mirabilmente le di lui funzioni, mentre il tipo è Βάσις *sostegno* e λαός *popolo*, onde Βασιλεύς, o re nei primi tempi non altra idea esprimeva che quella che abbiamo noi annunziata, cioè di capo e sostegno del popolo. Al contrario Τύραννος *tiranno* era detto il despota che alla legge sostitutiva la forza. Ne' tempi posteriori, allorchè non esisteva in Grecia altro spirito che quello di repubblica, si confusero dagli scrittori queste denominazioni; ma i filosofi però le hanno sempre distinte e separate.

Il governo di cotesti re primitivi non potrà mai dirsi *civile*, perchè ci rappresenta una paternità anzi che una sovranità: e questa paternità non poteva costituire in que' tempi pre-

ventivi alla perfezionata agricolura, alla scrittura, al commercio, altro che un governo naturale, diretto soltanto all' osservanza ed esecuzione di quelle poche e semplici leggi, che hanno base nella natura e nella ragione.

CAPO III.

Delle preventive Leggi del Governo naturale, ossia delle Leggi razionali.

TAnto Gravina, quanto Rousseau vogliono ad ogni modo che le prime leggi della civil società non siano state altro che condizioni e patti seguiti fra gl' individui, che hanno voluto unirsi insieme, e formar un governo architettato in modo, che nella perfetta uguaglianza ciascheduno fosse membro e porzione della potestà senza esser soggetto ad alcuno.

Noi abbiamo veduto che un tale raffinamento non può esser che una conseguenza di lunga esperienza e di profonda meditazione, non verificabili fra un' idiota società naturale, sia nello stato pacifico, sia nel violento di guerra: mentre nel primo caso, come si disse, la natura non somministra altro tipo che quello del padre di famiglia, onde eleggere uno che possa esser il capo e 'l sostegno della società, e nel secondo opera la sola necessità di riunire le forze in un centro, e questa induce gli uo-

mini all' obbedienza ed alla dipendenza d' un ſolo, malgrado anche il diſſenſo d' alcuni.

Gli ſcrittori ſopra indicati non ebbero in viſta altro ſtato che quello di repubblica, l' uno rivolgendoſi a Roma, e l' altro a Ginevra; ed ammendue eſaminarono ciò che fecero, o poterono fare gli uomini di già in varie claſſi diſtinti, ſia per riſpetto alla proprietà, ſia riguardo ai diverſi uffizj, meſtieri, applicazioni, ed inclinazioni, ed in fine diſingannati del governo tirannico, e di già educati ed abilitati dall' eſperienza e dalla rifleſſione a meditare ſul migliore ſtato poſſibile di libertà ſociale. Ma è neceſſario prima di tutto l' analizzare i progreſſi della natura, e penſare che queſti ſoltanto, e non i fatti particolari d' alcune nazioni, dimoſtrano i generali principj ed i veri fondamenti d' ogni governo civile.

Nella prima parte di queſta Operetta non ho dubitato di azzardare una propoſizione, cioè che le leggi ſociali o civili non ſono altro che un' applicazione delle leggi naturali relativamente alle varie circoſtanze della ſocietà. Ma, perchè una ſocietà dalle leggi naturali paſſi a ſtabilire le leggi civili, è neceſſaria una gradazione d' idee e di ſtato, che ſerva di preparazione alla poſitiva coſtituzione di eſſe leggi. Queſto è lo ſtato in cui principalmente conſiſte il governo naturale della ſocietà. In propor-

zione, che una società si va aumentando e formando, gli uomini acquistano sempre maggiori diritti di proprietà, sia rispetto ai terreni, sia al prodotto e custodia di essi, sia all' acquisto di cose vive semoventi, come sono le gregge d' animali raccolte e custodite per uso particolare, sia finalmente nel frutto delle proprie fatiche ed industria tanto nella formazione) de' mobili, case, o altro, quanto nelle prede fatte per mezzo della pesca e della caccia. Ora questi diritti, non artifiziali o arbitrarj, ma dipendenti dalla natura, non possono sussistere, se nel medesimo tempo non sussistono altrettanti doveri di non usurpare ciò che ad un altro appartiene; e questi doveri sono un' emanazione di quel primo naturale sentimento, per cui l' uomo, non bastando a se stesso ed essendo creato per la sensibilità, non può naturalmente sussistere senza società; e quindi esistendo in società non può a meno di non riconoscere intimamente, quali sono le azioni buone, quali le cattive; amare perciò il bene, odiare il male, e ciò che non si vorrebbe che venisse fatto a se stesso. Queste naturali tendenze formarono nell' animo degli uomini primitivi un sentimento, ch' io pure chiamerei sentimento di *giustizia interna* ed *assoluta*, per cui ognuno sente la forza dell' equità e della giustizia.

Questi doveri, come non possono esser conosciuti da un uomo solitario fra boschi, così non esistono se non dove vi sono diritti di proprietà; e questi diritti non si formano se non dove vi è società che gli stabilisca. In fatti abbiamo veduto che nella nostra isola la società proprietaria di tutto, per primo atto fra gli uomini, passò alla divisione de' terreni relativamente al numero delle famiglie. Ora, siccome questa divisione costituì il fondamento del primo diritto di proprietà, così dietro questo scaturirono per necessaria conseguenza tutti gli altri diritti, i quali, come si disse, per sentimento d' interna ed assoluta giustizia costituirono altrettanti doveri fra gli uomini.

Questi doveri non sono leggi, nè per tali propriamente devono riconoscersi. Hobbes li chiamò col nome di *qualità*. Essi formano però un costume, e questo va preparando il fondamento e la base del governo civile. Questo costume altresì è nel medesimo tempo il germe di quelle leggi, ch' io chiamerei di *ragione*, ossiano *razionali*, mentre ciascheduno è da esse convinto nell' intelletto ad osservarle prima che siano comandate e prescritte. Queste formano quel *jus non scriptum*, consistente *nel tacito illetterato consenso degli uomini*, di cui parla Aulo Gelio. In somma è questa la prima regola delle azioni umane.

A confermare ed a render più solido questo costume e questa regola contribuì certamente la religione; e la storia di tutte le nazioni c' insegnò che la coltura e unione delle società umane è stata sempre proporzionata al grado di culto che si era stabilito. Ove niun culto e nessuna cerimonia religiosa esisteva, ivi non s' è trovata alcuna società, o estremamente selvaggia; e dove è stato maggior culto e maggiori cerimonie, e così gradatamente fino all' estrema superstizione (come presso i Bramini, gli Egiziani, ed i Messicani), ivi le società sono state più colte, più industriose, e sottoposte a leggi più estese, più rigorose, ed anche più arbitrarie che in ogni altra parte del globo.

Una terza parte di tutto il terreno in Egitto era destinata pel culto, cioè per i sacerdoti e per i tempj, se crediamo a Strabone, ed a Diodoro di Sicilia: delle altre due parti una fu assegnata al re, o alla milizia, e l'altra divisa fra particolari. La medesima identifica divisione propose Ippodamo Milesio per la formazione della sua repubblica, come abbiamo osservato. Lo stesso per solo principio di ragione fe' Manco-Capac nel Perù, mentre una parte fu da lui dedicata al Sole, ossia al tempio, l' altra al re, la terza divisa fra le famiglie particolari. In quanto poco tempo nel

Perù s'innalzasse l'industria fino a quel punto, a cui il solo ingegno degli uomini senza il soccorso del ferro poteva condurla, è bastantemente noto da tutte le relazioni avute degl' Incas a segno di non dubitarne: sia con pace del Canonico Paw.

Si potrebbe analizzare in dettaglio questo principio, confrontando l'aumento delle arti e dell' industria col grado della più o meno complicata religione in tutte le parti del globo, nè difficile sarebbe questo lavoro; ma noi ci contenteremo di dire, che la religione accrebbe, e fomentò il naturale instinto dell'uomo, che noi definito abbiamo con una sola parola, cioè *sociabilità*, e diede la perfezione allo stato civile, qualora consacrò alla Divinità, ed assicurò col timore del castigo divino l'osservanza dei proprj doveri e l'obbedienza alle leggi.

Quindi è che nessun legislatore v'è stato mai, il quale si azzardasse di dare regolamenti o leggi per un governo civile, senza far credere nel medesimo tempo d'essere egli un semplice organo della Divinità, proponendo le dette leggi come emanate direttamente da un qualche nume. Ogige, il primo re nell'Attica, si vantò cognato di Giove; Foroneo in Argo fu riconosciuto nipote di Nettuno, Minosse impose le leggi ai Cretensi come a lui consegnate,

da Giove istesso. I primi re d' Egitto le professavano avute da Mercurio. Licurgo si disse inspirato da Apollo, Zeleuco da Minerva, Zamolxi le impose ai Geti come ricevute dalla dea Vesta; Numa ai Romani fe' pure credere di averle avute dalla Ninfa Egeria, Manco-Capac le propose come a lui consegnate dal benefico Sole suo genitore. Tutt' i popoli selvaggi e molti uomini ancora fra di noi prestano fede ai sogni. Da questi sogni acquistarono principalmente credito le larve e le visioni notturne. La credenza di tali visioni indusse facilmente la persuasione di creder veri i colloquj con gli dei, e la familiarità di essi con alcuni uomini singolari, che hanno saputo imporre alla moltitudine.

Dunque la sociabilità ha indotto gli uomini viventi in separate famiglie a legar fra se stessi co' matrimonj e co' reciproci ajuti una tal quale naturale alleanza; e questa portò seco una reciproca relazione di rapporti, di diritti e di doveri. I primi semi d' onestà naturale non potevano bastare, senza il soccorso della religione e del timore del castigo divino, a contenere gli uomini nella moderazione di non abusar della forza a danno e pregiudizio degli altri. Vi si stabilì un culto. Questo unì tutti gl' individui in un senso comune di non far il male, e di promuovere il bene tanto per

se che per altri, e quindi ognuno s' è indotto ad osservare le leggi della ragione dettate dal sentimento d' interna ed assoluta giustizia; e questo deve essere stato il grado di mezzo fra le leggi naturali e le leggi civili.

Per convincersi della esistenza di queste leggi razionali, indipendentemente dalle positive, basta il ritirarsi dentro se stessi, esaminando il proprio interno sentimento del cuore e dell' intelletto. Non è comandato che si soccorra chiunque ha bisogno e ricorre ed espone le proprie necessità; pure all' aspetto o all' esposizione di qualche fatto o di qualche persona che senza colpa sia ridotta all' estrema miseria o infelicità, ci sentiamo mossi a prestarle ajuto e soccorso, e lo prestiamo di fatti anche talvolta senza la compiacenza della gratitudine o della lode. Il piacere del bene altrui, il disgusto del male, gli stimoli interni per le azioni buone, i rimorsi per le cattive sono effetti di quel costume che forma, diremo così, nel foro interno un codice di leggi, delle quali è autrice e giudice la sola ragione: e chi non ne sente la forza ha la fatalità di esser privo del più grande tesoro dell' umanità, cioè del costume, di appartenere più al genere degli animali che alla spezie, e di essere, quanto infelice e miserabile dentro se stesso, altrettanto odiato e vilipeso dagli altri.

. Hobbes non vide altro sentimento nell' uomo che quello della propria conservazione, e poco più esaminarono gli altri filosofi, contenti soltanto di diversificare nel modo di realizzarlo nella formazione delle società. Noi abbiamo veduto che, oltre questo, v' è l' altro nulla di meno efficace ed operativo della *sociabilità*, per cui s' è stabilita prima d' ogn' altra cosa la società naturale. Abbiamo pure osservato che in questa, essendosi accresciuti i diritti delle proprietà, si sono pure aumentati i doveri, in grazia di che indispensabilmente s' è formato un costume: che finalmente, formato questo e corroborato con la religione e col culto, si svilupparono quegl' interni sentimenti nell' uomo, che possono chiamarsi leggi della ragione, o *leggi razionali*, alle quali, senz' essere da altri comandate o prescritte, ciascheduno naturalmente per forza di giustizia interna ed assoluta è forzato obbedire e ad essere sottoposto. Il perspicace Gravina vide anch' egli che dovevano esistere quelle leggi di ragione, ove (*Cap. 5. de Jure naturali Gentium*) pronunzia che dalla tendenza umana al medesimo fine di conseguire il massimo bene sono nate le leggi razionali *leges rationis*, e che da queste nacquero le virtù morali *a rationis legibus ortæ virtutes*. Hobbes medesimo (*de Cive*) dice che *la diritta ragione è la regola delle umane azio-*

ni anche prima di qualunque lege civile. Cumberland (*Cap.* 2.) lungamente disputa sulla *diritta ragione*, cioè, com' e' dice, sulla natura razionale, che inspira agli uomini i sentimenti interni d' equità per mezzo de' quali amano il bene altrui anche senza il concorso della volontà, e senza la relazione al proprio bene, ossia all' amor proprio. A tale opinione soscrivono anche Maxwell e Barbeyrac.

Senza preventivo patto, o convenzione pertanto si asterrà ognuno dall' offendere i genitori, ed avrà in orrore chi ardisce di commettere un simil delitto: ognuno risguarderà come un' azione cattiva l' oziosità e l' inerzia, che produce una necessità d' approfittare della roba altrui: la violenza contro le donne, che dissentono d' unirsi legittimamente, offenderà quell' interno sentimento di giustizia, che regola le azioni degli uomini, e tanto questa violenza, quanto ogn' altra contro i particolari diritti altrui, o personali o reali, sarà considerata degna del castigo celeste. Tutti questi sentimenti devono stabilirsi nel cuore umano, unitamente a quel principio di natura, che consiste nella conservazione di se stesso, nella sicurezza delle sue proprietà e de' suoi diritti, prima che l' intelletto rischiarato dalla replicata esperienza sia rimasto convinto della disuguaglianza del carattere, delle inclina-

clinazioni delle passioni, e dei trasporti degli uomini, abbia potuto conoscere i rapporti, e finalmente abbia saputo determinarsi a pensare sul mezzo, onde ciascheduno, avendo i diritti di proprietà, potesse godere della sicurezza e libertà di servirsene.

La regola delle azioni umane è stata anteriore alla riflessione sopra le azioni, e sopra la medesima regola: come le leggi del moto, della gravità, della meccanica, dell' aritmetica ec. hanno esistito prima che gli uomini si accorgessero della loro esistenza, e passassero agli esperimenti. Da che vi sono stati adunque gli uomini, ove più ove meno, hanno fermentato anche le azioni di essi: e da che queste azioni si sono poste in attività, si è pure spiegata la regola ossia la legge, con la quale necessariamente per rispetto al gran fine della natura, cioè alla conservazione degl' individui, dovevano modificarsi. Che taluno abbia deviato da tali leggi, non toglie perciò l' esistenza di esse. Questo è stato uno sbaglio contro la regola, come se uno, moltiplicando tre per tre, facesse il risultato di dodici. Gli errori degli uomini formano serie nei fatti dell' imbecillità, o della umana malvagità; ma non costituiscono le regole generali della natura: provano ciò che questi fanno, o possono fare, ma non già quello che devono, e che

ſono in obbligo di fare. La ragione umana realizza, ed applica le leggi della natura ai caſi particolari. L' uomo ragionevole la ſegue, e dipende da eſſa: l' uomo brutale la ſdegna, ed uſa la libertà di diſtruggerſi. La dipendenza in tal caſo è relativa alle leggi della natura, e la libertà n' è contraria.

Quindi ne viene che il gius della natura negli uomini ſia ben differente dal gius della natura negli animali: mentre in queſti egli non è che puro inſtinto; ma in quelli è lo ſteſſo che il gius razionale. Se però la libertà dell' uomo, come dicono i giuriſconſulti, è derivata dalla natura; non può eſſa altro eſſere, che una libera facoltà d' agire a norma della ragione e delle regole da queſta ſtabilite e preſcritte. Queſte idee fino ad ora ſono ſtate confuſe, e gli uomini ſi ſono poſti in comunione con gli animali, dando a tutti ugualmente un diritto naturale indipendentemente dalla ragione. Grozio però non s' allontana gran fatto dai principj di ſociabilità e di ragione; ma ne' ſviluppò tai principj, nè tirò le conſeguenze che ne derivano. Puffendorff (*lib.* 2.) vi ſi trattenne con maggior preciſione.

Capo IV.

Della Vendetta, e del Governo naturale.

COme l' uomo per principio di natura è ſenſibile, così fiſicamente gode delle ſenſazioni piacevoli, e ſi diſguſta e riſente delle doloroſe. Quindi è che alle prime ſi preſta con anſietà, e che nelle ſeconde ſi duole e ſi rivolta anche contro la cagione che le ha prodotte. Un' offeſa ſulla perſona, che ecciti un dolore, riſveglia un interno riſentimento, per cui ſi fa iſtantaneamente uſo della propria forza, e da aſſalito ed offeſo ſi paſſa rapidamente per una reazione più fiſica che morale allo ſtato di aſſalitore. Un animale, che dia un morſo, è toſto da noi perſeguitato ſino alla più completa vendetta: ſe s' incontra un ſaſſo o un tronco, in cui involontariamente s' incappa, non poſſiamo contenere i primi moti di ſdegno e d' irritamento. Tutto queſto dimoſtra che il riſentirſi del male che ci vien fatto, lo ſdegnarſene e l' aſſalire la cagione che lo produce, è un ſentimento fiſico di natura più o meno efficace ſecondo il diverſo grado di robuſtezza, di ſenſibilità, e di rifleſſione. Queſto ſi chiama *vendetta*.

Altro principio ſi riconoſce in natura, che può dirſi negativo, ed è la *forza d' inerzia*, per cui, qualora la neceſſità non lo ſpinga, è

portato l'uomo al risparmio della fatica, e ad allontanarsi da tutto ciò che può esser cagione di molestia o d'incomodo. Ama perciò il riposo e l'oziosità: desidera che altri affaticando per lui servano a' suoi bisogni e piaceri; finchè si arriva nella perfezione o imperfezione delle società a misurare la grandezza e nobiltà delle persone dai gradi d'ozio e d'inutilità goduti per molte età dagli antenati e resi perpetui nelle famiglie. Massima era degli antichi Bracmani, tramandata e conservata presso gli attuali Bramini o genti dell' Indostan, ch'è meglio sedere che camminare; meglio sdrajarsi che sedere; meglio dormire che vegliare; meglio infine morire che vivere.

In oltre io considero un altro elemento trascurato ugualmente dai filosofi, ma ch'è però sorgente di molti fenomeni nelle azioni umane, perchè forma il più grande e più costante conflitto con la ragione, ed è l'*intemperanza*, particolare dell'uomo a differenza d'ogn'altro animale. La estensione e varietà delle sensazioni moltiplica le idee ed i desiderj, la violenza di questi obbliga a ritrovare i mezzi per soddisfarli, e la successiva e variante soddisfazione porterebbe alla distruzione dell'individuo se, dietro la stanchezza ed il male che ne segue, l'esperienza non risvegliasse la ragione, e questa ragione non pre-

ſcriveſſe miſura e moderazione, cioè una regola di contegno. Queſto elemento d'intemperanza non reſtringe la ſua attività ſoltanto nel fiſico; ma, ridotti gli uomini nelle civili ſocietà, paſſa al morale, e moltiplica i deſiderj umani nella moltiplicazione de' biſogni fittizj; e quindi dà realità ai metalli, alle pietre, alle denominazioni, ai naſtri, e fa che queſti ſervano di mezzo per primeggiare e ſignoreggiare ſopra il rimanente degli uomini.

Queſta forza d'*inerzia*, e queſta *intemperanza*, che certamente ſono in natura, avranno prodotto nei tempi paſtorali il diſordine, che qualcheduno avrà approfittato delle fatiche d'un altro: avrà preſo ciò che non gli apparteneva; ne ſarà quindi nata querela, ed in ſeguito dell'offeſa ſi ſarà fatta *vendetta*.

Ecco uno ſtato di guerra fra uno ed altro individuo della ſocietà, in cui il più forte, o il più deſtro, o il più traditore può eſſere ſtato vittorioſo, anche indipendentemente dalla ragione.

E' vero che, chi commette un delitto, ſente dentro ſe ſteſſo per quel principio di giuſtizia interna, detto di ſopra, il rimorſo di fare ciò ch'è convinto non doverſi fare, e che internamente diviene il primo giudice contro ſe ſteſſo, per non dire nemico della propria coſcienza, come diſſe il Cumberland (*Cap.* 1. §. 16.);

onde per conſeguenza diviene più timido e più debole dell' offeſo: ma nulla oſtante, o vincitore o vinto ch' egli rimanga, noi non abbiamo a conſiderare che due coſe ſole, cioè offeſa e vendetta, per conchiudere che la punizione di un delitto formato contro il diritto di proprietà perſonale o reale è ſtata una conſeguenza del privato riſentimento della perſona paſſiva; il qual riſentimento doveva eſſere proporzionato alla qualità dell' offeſa, alle circoſtanze, ed alla maggiore o minore ſenſazione ed attività e carattere dell' offeſo.

Il ſentimento dell' offeſa non è già riſtretto alla ſola fiſica ſenſazione ſopra ſe ſteſſo, ma ha rapporto ancora con altri in proporzione dell' attaccamento, della benevolenza, con cui un uomo ſi lega ad altrui. Il figlio che vede aſſalito o ucciſo ſuo padre, il padre che vede altrettanto di un figlio, la moglie, il marito, il fratello, l' amico, tutti queſti ſono legami della natura, per i quali nelle circoſtanze d' offeſe o di ucciſione l' uomo ſi riſente e ſi ſcaglia contro l' aſſalitore, e per lo più lo perſeguita ſino che la paſſione, che lo agita, non rimanga ſpenta con una ſanguinoſa vendetta. Se la morte naturale, tutto che preveduta di perſona a noi cara, ci porta al cuore la deſolazione ed il dolore, quanto maggiore non deve eſſer egli queſto ſentimento, allorchè la

morte ſuccede per cagione, o per la perfidia d'un altro? Prima delle leggi lo sfogo della paſſione non aveva vincoli penali che ſerviſſero a moderarlo; e però è da immaginarſi che la reazione contro l'aſſalitore foſſe libera ed indeterminata.

Ma poichè nell'improvviſo riſcaldamento è facile andar all'eccesſo; così niuna coſa in una riſſa è più naturale di quella di traſportarſi con la vendetta ſino all'eſtinzione ed alla morte dell'inimico. Ecco in natura e nel ſuo primo ſviluppo radicato il caſtigo contro i delinquenti, donde poi derivarono le leggi criminali.

Ad evitar queſt' eccesſo di traſporto privato la natura ha ſomminiſtrato al reo il ripiego della fuga: forſe taluno ſi ſarà ritirato altrove, o ne' boſchi; ma più facilmente avrà chieſto ſoccorſo o a' fratelli, o a' figli, o a' genitori, o a' conoſcenti. Queſti avranno preſo il partito del fuggitivo, oppure ſi ſaranno frappoſti per indurre la pace, o per conoſcere la qualità dell'offeſa.

Frattanto il reo ſi ſarà trattenuto come in depoſito; e queſto depoſito è divenuto un aſilo.

La prima legge dopo il delitto, al fine di evitar un'eccedente vendetta, è ſtata quella di ſtabilire i luoghi d'aſilo, onde il reo poteſſe giuſtificare il delitto. Cadmo inſtituì nella for-

mazione di Tebe prima d' ogni cosa un luogo di asilo. In Atene a tal fine fu destinato il tempio della Misericordia, di che parla Stazio (*lib.* 12.). Romolo pure stabilì Roma per asilo, come indica Virgilio (*Æneid. lib.* 8.). Il Tempio di Diana in Efeso, quello di Minerva in Isparta, altro in Calcide, altro di Nettuno nel Tenaro, ed altri molti erano luoghi di asilo. Tre città al di là del Giordano, e tre nella terra di Canaan furono destinate all' asilo del Popolo eletto; le prime da Mosè, come abbiamo nel Deuteronomio, cioè *Bosor*, *Ramod*, e *Golan*, e le seconde da Giosuè, cioè *Gedes*, *Sichem*, e *Cariatarte*.

Un refugio adunque, ed un asilo deve essersi ritrovato appena, che si cominciò fra gli uomini l' offesa e la vendetta: ma questo asilo deve necessariamente aver prodotto una interposizione. Ecco l' indispensabile circostanza di ritrovar persona che s' intrometta, che imparzialmente intenda le ragioni dell' offeso e del reo, e che conosca se si debba abbandonar questo all' arbitrio di quello, oppure se vi sia luogo a composizione o a salvezza.

Il più accreditato fra gli uomini per probità, per costume sarà stato facilmente l' eletto, e questi appunto in forza della sua probità e del suo costume avrà chiamato qualchedun' altro, onde esaminare e deliberare sul destino

del reo. Conoſciuta quindi una volta la neceſſità d'avere chi imparzialmente pronunzi ſopra i delitti, e ſtabilita l'opinione in favore di un tale perſonaggio, ſi va queſti preſtando alle occaſioni per vantaggio di tutti, e quindi unitamente a quelli ch'ei chiama a conſiglio diviene paſſo paſſo capo del ſuo diſtretto.

Io credo al certo che nei paeſi, ove inſulto generale di guerra non è ſtato, oppure prima che queſto accadeſſe, ſi cominciaſſe a formar il governo ſeparatamente, cioè per ogni distretto, oſſia per ognuna di quelle grandi porzioni, nelle quali un paeſe è ſtato diviſo nella formazione della ſocietà naturale, oſſia nella ſeparazione delle famiglie.

Senza contraddizione i Bracmani furono i primi fra gli uomini del continente che ſi ſiano dati alla coltura dell' intelletto ed alle ſcienze. Zoroaſtro, Pitagora, e tanti altri ſapienti dell' antichità andarono alla loro ſcuola, e v'è opinione ſoſtenuta particolarmente da Mr. Holwel, che per più di trent'anni ſtette colà, ed appreſe la loro moderna ed antica lingua, che il loro tempio di Schalembroum ſuperi in antichità le piramidi d'Egitto, perchè le inſcrizioni, che vi ſono inciſe, ſono in lingua più antica di quella con cui è ſcritto il loro libro ſacro detto *Han-Scrit*, a cui ſi danno da cinque mila anni di antichità.

Questi popoli adunque erano, e lo sono tuttavia divisi in molti distretti, in ciascheduno de' quali v' è un capo, che vi presiede, detto *Rajà*. Nell' isola d'Hairì, e in varie altre d'America, ed in qualche parte ancora del continente ai distretti particolari si sono ritrovati presiedere i *Cacichi*. Così nell' isola di Taitì, ultimamente scoperta colle altre circonvicine, s' è osservata la divisione in distretti colla sopraintendenza d' un capo, detto nella loro lingua *Ereti*: donde può dedursi che la formazione del governo naturale abbia cominciato secondo i regolari progressi della natura collo stabilimento d' un capo per ciaschedun distretto, relativo, come si disse, alla prima divisione delle famiglie.

Che poi questi capi chiamassero, o fossero uniti ad altre persone più qualificate del distretto, nè deliberassero cosa alcuna senza il loro consentimento, è dimostrato dalla storia de' primi tempi, ove si riconosce l' origine delle cose. Alcinoo re di Corcira presso Omero (*Odiss. l.* 8.) disse: *vi sono quì dodici capi, che comandano al popolo; ed io sono il decimoterzo*. Nell' Attica, a detta di Plutarco, prima di Teseo v' erano i capi dei distretti, che egli unì a se. Amasi in Egitto, allo scrivere di Diodoro, costituì trenta giudici da eleggersi dalle tre città Tebe, Memfi, ed Elio-

poli, dieci per ciascheduna. Mr. de Bougainville dovette dipendere replicatamente dal consiglio che l' Ereti, o capo del distretto tenne in Taitì per accordare il tempo preciso della dimora dei Francesi in quell' isola.

Questi capi col loro consiglio, o saranno rimasti divisi, facendo ognuno un piccolo regno da se, ed in seguito si saranno inimicati e passati a vicendevoli guerre, o si saranno uniti nel caso particolarmente di esterni comuni nemici per formarsi un capo superiore di tutti, come appunto osserviamo aver fatto i Taitiani ed i popoli vicini, presso i quali, esistendo il re ed i capi dei distretti con parziali assemblee o consiglj, hanno dato luogo a credere, come s' è creduto dei Bracmani, che riconoscessero un sistema feudale, come i Germani ed i Franchi.

Comunque sia però, l' oggetto e 'l fine per cui gl' individui d' una società qualunque s' indussero ad eleggere un capo, non può esser altro che quello addotto dagl' Israeliti a Samuele, allorchè gli chiesero d' esser governati da un re, cioè, come si legge nella Scrittura (*Reg. l.* 1. *c.* 8.), perchè facesse loro giustizia, e perchè andasse alla loro testa a combattere contro gl' inimici.

Questa presso a poco sembra la traccia seguita dalla natura nel passare dallo stato d' una

ſola famiglia per i gradi d'una moltiplicata ſocietà naturale alla formazione d'un centro di riunione, oſſia d'un capo di ſocietà, con cui preſe forma il naturale governo. Non è per queſto che altrove, in altro modo, e con altri principj ſia per vanità, ſia per induſtria, o per forza d'un uomo ſolo, ſia finalmente per concorſo univerſale d'un' intera nazione, abbia avuto origine qualche altro impero. Da Nembrotte ſino a Manco-Capac nel Perù è la ſtoria feconda di avvenimenti, dai quali impariamo che il ſolo genio ſuperiore d'un uomo intraprendente è ſtato quello, che perſuaſe i ſuoi ſimili ad unirſi con lui, e poi gl'induſſe alla ſua dipendenza. All'incontro, come gl' Iſraeliti memori d'eſſere ſtati ſottopoſti agli ordini d'un ſolo, come Mosè, e ſtanchi de' loro capi ſi unirono tutti per aver un re; così i Medi appena ſcoſſo il giogo degli Asſirj, al riferire di Erodoto, ſi eleſſero in re quegli, che fra loro paſſava per il più ſaggio e più prudente di tutti, cioè Dejoce. Le varie circoſtanze de' popoli, la ſituazione, il carattere, l'eſempio, l'eſperienza, e molte altre ragioni hanno contribuito alla formazione degl' imperj; ma eſſendoci noi circoſcritti nell'eſame della ſola natura e dei progreſſivi gradi di eſſa ci baſta averne indicato la traccia, allorchè nella pacifica vita delle famiglie, ſia

per inerzia, ſia per mal talento di qualcheduno, ſi cominciarono le offeſe contro le proprietà altrui perſonali o reali, e ſi riſvegliò nell' animo degli offeſi il naturale ſentimento della vendetta, ad evitare la quale, non baſtando la fuga ed il rifugio, ci ha voluto un' interpoſizione, colla quale l' idea di governo cominciò ad abbozzarſi.

Abbozzatoſi queſto governo, ne venne per indiſpenſabile conſeguenza la ſeparazione de' gradi, oſſia la diſtinzione negl' individui aſſai più marcata di quello che antecedentemente foſſe fatto dalla natura. Queſta aveva di già poſta una differenza fra i padri ed i figlj, fra i vecchj ed i giovani, e per mezzo dell' opinione, qual riſultato dell' interno ſentimento di giuſtizia per le azioni buone e per quelli che le eſercitano, ha coſtituito in alcuni più virtuoſi degli altri una ſpezie di dignità, la quale, ajutata dall' eloquenza e dalla forza di perſuaſione, produſſe la ſuperiorità e 'l predominio di eſſi ſopra la moltitudine. Ma toſto che vi ſi aggiunſe un certo tal qual carattere d' uffizio, per cui i chiamati a preſiedere agli altri ſi trovarono diſtinti, la claſſe de' ſuperiori ſi ſeparò da quella degl' inferiori, e ſi cominciò a conoſcere lo ſtato de' ſervi. Queſti ſervi, ſe ad alcuni preſtiamo fede, ſono un effetto della forza, e non della natura, che

vuole tutti gli uomini eguali, e però, secondo questi, non dovrebbero esistere in un governo naturale. Quest' argomento merita una particolare discussione.

Capo V.

Della Servitù, delle Opere d' industria, e della Schiavitù.

ROusseau tratta della schiavitù, ommettendo la servitù, e condotto di sbalzo a tale estremo, dopo di avere stabilito che nessuno ha un' autorità naturale sopra il suo simile, e che la forza non somministra alcun diritto, conchiude non rimaner altro che la convenzione; e poichè Grozio stabilì che un particolare può alienare la sua libertà e rendersi schiavo d' un padrone, così egli tenta di dimostrare che il rinunziare alla propria libertà è un rinunziare alla qualità d' uomo, ai diritti dell' umanità, ed ai proprj doveri; e però che una tale rinunzia è incompatibile colla natura umana: mentre il togliere ogni libertà alla volontà è lo stesso che estinguere tutta la moralità delle proprie azioni; onde qualunque convenzione è per se stessa vana e contradditoria, e non significa nulla.

Antica, per vero dire, è tale quistione, ed Aristotele lungamente in varj capitoli ne tratta

nel Libro primo della Repubblica. Egli però, come è di dovere, comincia dalla servitù e dai servi, e quindi passa alla quistione dei prigionieri fatti in tempo di guerra. Quell' antico filosofo non è d'opinione che gli uomini tutti siano dotati nè fisicamente nè moralmente delle medesime qualità; ma che la natura con una marcata disuguaglianza costituisca i deboli, gl' inerti, i vili d' animo, come i robusti, gli attivi, ed i superiori in talenti ed in qualità morali: e dia a quelli un' inclinazione all' umiliazione, alle opere meccaniche e servili; ed a questi un genio per le cose maggiori, una grandezza d' idee, una superiorità di spirito preponderante sopra gli altri. Quindi conchiude che la natura medesima destina tanto quelli che devono, o dovrebbero servire, quanto quelli che devono, o dovrebbero comandare.

Nell' esame di queste opinioni, se chiamiamo a parte la natura, e la consultiamo col confronto delle varie e diverse qualità fisiche e morali degli uomini, ritroveremo che la spezie umana non è certamente un composto di simili; e perciò saremo obbligati a conchiudere che, il proporre che un uomo vaglia quanto un altr' uomo, è ugualmente assurdo, che lo stabilire per un *ordine essenziale* e *naturale* una fraternità universale con tutto il genere

umano, non esclusi neppure gl' Irocchesi, quei della nuova Zelanda, e tutti gli altri Andropofagi. Per conseguenza sembra che Aristotele abbia veduto più a fondo, ed abbia nell' umana natura penetrato più addentro dei nostri moderni tiranni dell' intelletto. Qualche cosa noi pure diremo in tale argomento, perchè senza uomini che servano, non si dà, nè può esistere alcun governo.

Io considero esservi più sorta di servitù, perchè in diverse classi possono distinguersi gli uomini che servono gli altri uomini, e i diversi modi coi quali si serve.

Ha il primo luogo, secondo me, la servitù naturale. Un padre è reso inabile a sostenere le fatiche necessarie al mantenimento della sua vita, ha necessariamente bisogno del soccorso altrui. La moglie ed i figlj per que' naturali legami, de' quali s' è trattato nella prima Parte, sono i primi a soccorrerlo ed a prestargli servitù. Questa servitù è naturale, perchè deriva dall' instinto medesimo della natura, che dona all' uomo la sensibilità, e per mezzo dell' educazione e dell' abituazione lo forma capace d' azioni buone e di conoscere i proprj doveri. In questo caso la servitù non ha altro oggetto che quello di supplire all' impotenza ed ai bisogni fisici e reali d' un uomo. In questa prima classe può riporsi quella servitù

di

di ſoccorſo, che gli amici, i conoſcenti, e gli uomini benevoli e compaſſionevoli preſtar poſſono agl' impotenti.

In ſecondo luogo io riguardo la ſervitù temporaria e convenzionata. Giacobbe vuole in moglie la figlia di Labano: queſti vi acconſente; ma, in vece di danaro o altra ricompenſa a cui forſe Giacobbe non era in iſtato di ſoddisfare, gl' impone la condizione di ſervire nella famiglia ſua per ſette anni continui. Queſta ſervitù ha per oggetto il comodo da una parte, e la ſoddisfazione dell' altra; e queſta convenzione ne ſuppone un' altra regolata dalle leggi della natura, cioè che non debbano oltrepaſſarſi i limiti preſcritti alla conſervazione dell' individuo; onde ſiccome da una parte incombe l' obbligo di ſervire in tutto ciò che all' altro abbiſogna, così queſti non acquiſta alcun diritto ſopra la ſuſſiſtenza e conſervazione dell' altro. Il ſervo adunque in tal caſo acquiſta quaſi un grado di figliuolanza, preſtando la ſua opera, le ſue fatiche, e tutto ſe ſteſſo al ſervigio del capo della famiglia.

In terzo luogo credo doverſi porre la ſervitù neceſſaria. E' veriſſimo che, ſtabilita la proprietà, s' è formata nel medeſimo tempo la realità del diritto: mentre l' atto poſitivo, che rende l' uomo proprietario d' un tale fondo o diſtretto, lo eſclude da tutto il reſto, e toglien-

dogli ogni diritto sulla proprietà d' un altro, costituisce in lui un positivo dovere di contenersi dentro i proprj confini, e di rispettare, e non usurpare ciò che ad altri appartiene. Stabilito però questo inconcusso principio, ne viene per conseguenza che, qualora sopravvengono uomini o esteri o endemj non aventi alcun diritto di vivere sulle altrui proprietà, ma dall' altra parte in necessità di provvedere alla propria conservazione, possono questi senza offendere la natura, anzi secondandola nel grande oggetto della conservazione di se stessi, obbligare l' impiego delle proprie fatiche a servigio del proprietario: il che in sostanza non è altro, che un affaticar per se stessi, cioè per conservare la propria vita. Questa servitù ha per oggetto la conservazione di se stesso, e per conseguenza è di necessità di natura. L' affaticare per vivere è comune a tutti, e tanto è l' affaticare coltivando il proprio campo che dà l' alimento, quanto il coltivare il campo di cui un altro è proprietario, quando dal frutto di questo campo si ricava il proprio sostentamento. Il frutto è un prodotto della fatica; e però se il campo è di proprietà di uno, e la fatica di un altro, e se ammendue vivono de' prodotti del detto campo, si risolvono in due proprietarj, uno de' quali non può sussistere senza dell' altro, a meno che il pa-

drone colla propria opera non vi ſuppliſca. Queſto padrone adunque, concedendo all' eſtraneo una porzione della ſua proprietà, neceſſariamente divide con eſſo anche la fatica; e quindi gradatamente ſi riduce a moltiplicare i partecipanti della ſua proprietà, diminuendo proporzionatamente l' opera e la fatica delle ſue braccia, finchè ſi riduce a goder tranquillo del diritto di proprietà nella ſomma di quelle porzioni, che ſopravvanzano alla conſervazione, ed al mantenimento di quelli che ſuppliſcono per lui alla coltura delle terre, alla cuſtodia degli ovili, alle prede della caccia e della peſca, ed a tutti in ſomma i biſogni della famiglia. Queſta ſi chiama ſervitù, e ſervi ſi denominano quelli che la eſercitano. La differenza, che paſſa in queſto caſo fra i ſervi ed il padrone, è che quelli ſenza una reale proprietà non potrebbero alimentarſi, e queſti ſenza una perſonale fatica non potrebbe godere il frutto della ſua proprietà.

Strano ſarebbe che un rifuggiato, un vagabondo, un profugo dalla propria famiglia ſi preſentaſſe in un diſtretto, ove ſono ſtabilite e diviſe le proprietà ed i diritti particolari, e diceſſe: io ſono uomo come voi altri, io ſon libero, io ho diritto alla mia conſervazione, voglio però nutrirmi, e vivere di quello che a voi appartiene, e dal canto mio non voglio

prestarmi a nessun servigio verso di voi, perchè voi naturalmente non avete alcuna autorità sopra di me, nè io posso alienare la mia libertà. Certamente gli si risponderebbe che, se è di natura il diritto di conservare se stesso, è pur di natura il non usurpare ciò che ad altri appartiene, come è di natura il servirsi con pieno e libero dominio dei proprj diritti; e che però si ritiri ove non ci sono proprietà, e ricerchi in un bosco o in altro paese disabitato di realizzare il suo diritto di vivere senza dipendere da quelli che possono dividere con lui il prodotto del proprio terreno.

Non si dà dunque servitù se non nello stato di società, ed in questo stato quelli, che sono esclusi dal diritto di possedere, si ritrovano necessariamente obbligati a vivere precariamente per mezzo della dipendenza e della servitù verso il proprietario, da cui sono accolti e mantenuti.

Il principio dell' uguaglianza fra gli uomini è stato un oggetto in tutt' i tempi di grandissime meditazioni. La legge ebraica previde tutt' i casi coll' anno cinquantesimo detto di Giubileo, in cui ciascheduno ritornava ai proprj diritti e possessi (*cap.* 25. *Levit.*), e niente meno coll' impedire i matrimonj d' una in altra tribù, perchè colle figlie eredi non si trasferissero i beni e le proprietà d' essi fuori di

quella classe in cui, per oggetto d'economico equilibrio fra le parti componenti quella nazione, erano stati assegnati. I tentativi delle leggi agrarie sono ugualmente noti. Pure con tutto ciò la natura degli uomini è stata sempre così varia e così strana ne' suoi fenomeni, che, all'uguaglianza de' diritti economici non corrispondendo un' eguale intensione di tutti gl' individui, s' è prodotta in breve tempo quella sproporzione per cui altri con duplicata attenzione ed industria hanno raddoppiato le lor proprietà, mentre alcuni altri per la contraria ragione, cioè per l' inerzia, per l' incuria, dappocaggine, o per altri morali difetti si sono ridotti a ricercare il vitto dai suoi simili, sostituendo, per poter vivere, le facoltà fisiche e personali alle facoltà reali, delle quali si sono spogliati. Per conseguenza non s' è ritrovata società senza servitù, e nella medesima isola di Taitì, ignota dalla sua creazione fino al 1769, si è ritrovata la distinzione de' padroni e de' servi, e di più fra essi la differenza fin di vestito. In questa, e nelle altre isole nuovamente scoperte, la natura più che altrove nei progressivi gradi di sviluppo si manifesta chiaramente agli occhi dei tranquilli filosofi.

Si può dunque, tanto per ragione che per fatto costante di tutta la storia de' tempi, fran-

camente conchiudere che, essendo di natura la differenza del genio, del carattere, dell' instinto, e dell' inclinazione degli uomini, dato lo stabilimento delle proprietà reali, e la costituzione de' particolari diritti, sia pur di natura la servitù, ossia la necessità di supplire colla proprietà dell' industria e della fatica alla mancanza della proprietà reale de' fondi, e vivere perciò nella dipendenza di quelli che, sostituendo alla fatica la quiete, fanno parte de' loro diritti con quelli che vi suppliscono.

Questa è però una convenzione, direbbe Rousseau; e questa è contraria alla libertà naturale. Questa, dico io, è l' unico rimedio al male dell' indigenza; e questo rimedio è in natura. A qualunque male fisico la natura sollecita il riparo coll' applicazione della medicina. Ha certamente l' uomo la libertà di rifiutarla; ma rifiutandola si sottopone alla morte. Ora qual' è più conforme alle leggi della natura, la medicina che restituisce la sanità, o la libertà di rifiutarla che conduce alla morte? Il dire dunque che la servitù è contraria alla natura dell' uomo ed al diritto di libertà, non è egli un paralogismo? La dipendenza dell' uomo si accresce in proporzione del bisogno; onde il bisogno è la misura della dipendenza inerente al grande oggetto della propria conservazione.

Se però molti sono gli uomini, i quali si sono ridotti privi di proprietà reali a procurarsi il vitto a prezzo della propria fatica, non però tutti si ritrovarono d'un genio eguale di dipendere dalla volontà d'un padrone; e perciò questi, alla fatica congiungendo l'industria, si sono determinati alle arti, servendo ai bisogni, alla vanità, al lusso, e alla debolezza dell'intera società, e ricavando dal prezzo dell'opera il loro alimento, hanno con una specie di libertà supplito alla circostanza d'essere privi della participazione de' beni territoriali. Quindi ebbe origine la classe degli artefici, la quale si moltiplicò in proporzione che si andò simplificando il pregio delle cose colla relazione ad una comune misura, che fu varia e diversa fra le nazioni; cioè, ove il solo ferro, ove le conchiglie, ove le pietre licnite, ove semi di cacao, ove pezzi di piombo e di carta, ove finalmente l'oro e l'argento in proporzione delle circostanze, e delle particolari convenzioni degli uomini. Questa proprietà dell'industria andò aumentando con quella proporzione, con cui i genj e gli spiriti superiori hanno sempre signoreggiato su i deboli; e con l'acquisto delle ricchezze si sono alcuni molto ben vendicati della disuguaglianza, a cui colla privazione dei beni reali erano stati condannati a confronto degli altri.

Ma noi dovremmo pur dire qualche motto della ſchiavitù : ſiccome però non può darſi ſchiavitù vera ſe non dove eſiſte il diſpotiſmo, o l'emanazione di eſſo, che vuol dire la ſola regola della forza, ove l'arbitrio è ſottentrato alla ragione, e la volontà alla legge; ove quegli, che ſi fa temere da molti, è coſtretto anche a temere di tutti, ed ove i beni e le vite tanto degli ſchiavi che del padrone dipendono dal mal umore d'un ſolo, o dall' entuſiaſmo del maggior numero; così, ſottoscrivendo a quanto in tale propoſito hanno gli altri ſcritto e declamato, confeſſeremo eſſer queſto non un ordine, ma un diſordine della natura, e riſervandoci di dire qualche coſa più abbaſſo, conchiuderemo che, trattando noi della libertà naturale e civile dell' uomo, non poſſiamo eſtenderci a ragionare ſopra uno ſtato di violenza, ove non è in alcun conto riconoſcibile nè verificabile la libertà.

Per la ragione medeſima ommetteremo il diſcorſo della guerra, oſſia del diritto preteſo da alcuni di ridurre con tal mezzo gli uomini nella ſchiavitù. Io credo altrettanto vera che umana la maſſima di Monteſquieu, che all'inimico deveſi fare il minor male poſſibile; come credo che le guerre ſiano dirette non contro gl' individui particolari, ma bensì contro le nazioni, allorchè ſono in armi ed agis-

cono ostilmente, oppure contro i sovrani che uso fanno della forza, indipendentemente dalle nazioni, con una nazione separata dalla civile, cioè con le armate, che appunto formano un sistema a parte; e però la guerra, tuttochè giusta contro la nazione, non può autorizzare una privata violenza, con cui si riduce alla miseria o alla schiavitù chi è libero, e che non ha altra reità che quella d' avere obbedito alle leggi della sua società, o del rappresentante di essa: si commette in tal caso una vera e reale ingiustizia. Io non onoro col nome sacro di legge quelle costituzioni, che non hanno un immediato rapporto colle leggi della natura e della retta ragione. Non sono esse altro che volontà, e la semplice volontà indipendente dai rapporti del bene della società e dei componenti la medesima è un effetto del dispotismo. Puffendorff (*Lib. VI.*) trattò molto bene questo argomento della schiavitù. Noi perciò trattato abbiamo del diritto naturale, e non del diritto legale sopra i servi; mentre le leggi civili hanno anche in questo articolo sofferto delle modificazioni relative alle circostanze della società.

CAPO VI.

Delle primitive Leggi della Società costituita in Governo naturale.

SIccome è da supporsi essersi cominciata nelle società la forma d'un governo naturale dalla necessità di avere qualcheduno, a cui poter ricorrere per ottenere giustizia e protezione nelle private offese e querele, e perchè fosse esercitata quella solidale obbligazione di sostenere e proteggere i particolari diritti delle persone, derivante da quella primitiva proprietà della società intera sopra un territorio, occupato prima del patto di divisione fra le famiglie; o perchè lo spirito di religione abbia indotto gli uomini a regolare le azioni colle persuasioni, e sotto gli ordini del più accreditato fra loro per probità, per santità di costumi, o per superiorità di talento e di genio; o perchè finalmente la necessità di difendersi contro gli assalitori abbia riunite le forze in un solo centro, e quindi sia sortito un capo conduttore e regolatore di tutte le operazioni degl' individui; così è dimostrato per la storia di tutt' i tempi, che nello stato pacifico, e molto più prima dell' uso della moneta, sorgente di tutte le umane rivoluzioni, i capi delle nazioni non esercitavano alcuna autorità senza

la partecipazione, e consiglio d'altri; ed anche del popolo tutto, in quella guisa che fece Emor re di Salem per rispondere adequatamente ai figliuoli di Giacobbe (*cap. XXXIV. Genes.*) intorno all' indigenato ch' egli aveva loro promesso.

Questi primi abbozzi di governo non potevano certamente costituire quello che noi chiamiamo *governo civile*; nè *leggi civili* poteano esser prescritte. Alcuni però le chiamarono col nome di *positive*. Comunque sia, non bastando nè la natura nè la ragione a contenere tutti gli uomini dentro i limiti del proprio dovere, è nata la necessità di prescrivere i castighi e le pene ai trasgressori per prevenire i delitti, e per punirli qualora fossero commessi.

Il fissare il carattere del delitto, e la qualità del castigo appartiene all' *autorità legislativa*; e questa autorità doveva essere un risultato del concorso delle volontà di tutti, o della migliore e più sana parte della società; ma queste volontà non poteano essere altrimenti determinate, che all' osservanza delle leggi della natura, e di quelle della ragione, come abbiamo dimostrato di sopra, e però il risultato di esse fu un sentimento interno comune ed universale, anzichè una espressa dichiarazione.

L'applicazione poi delle leggi ai casi particolari, e l'esame di questi casi per ben ap-

plicare le leggi, avrebbe dovuto appartenere all'*autorità esecutrice*. Come però poche e ristrette furono queste leggi, perchè semplici erano i rapporti tra gli uomini, ai quali esse si riferivano; così l'applicazione dovette necessariamente ristringersi a pochi casi. Senza bisogno d'un codice scritto ognuno doveva internamente esser convinto della bontà o malvagità delle azioni, e forse anche in tal caso, senz'alcuna dichiarazione, l'infliggere il castigo e la pena sarà dipenduto dall'interno sentimento di giustizia, che si sarà eccitato all'opportunità de' casi, e delle circostanze nell'animo di quello, o di quelli che si saranno creduti in dovere di punire un delinquente, o perturbatore della privata e pubblica tranquillità.

In fatti, nell'esame di quanto la storia ci ha tramandato intorno alle prime leggi ed ai primi legislatori, non possiamo riconoscere altro spirito che quello della sola ed unica relazione ai naturali sentimenti dell'uomo, ed a que' primi legami tessuti per mano della natura, coi quali gli uomini, senza premeditato consiglio, si sono trovati legati fra se stessi ed uniti, e co' quali si sono stabiliti i rispettivi doveri e diritti fra loro.

Lo spirito dunque di coteste prime leggi del governo naturale, e che consistettero, come si disse, non in un codice, ma in una

ſemplice tradizione o ſentimento, non può eſſere ſtato altro che quello di mantenere tali diritti; e perciò avranno eſſe riguardato principalmente il reciproco rapporto fra i componenti la ſocietà; e queſto deve eſſere ſtato il primo fra tutti gli oggetti, perchè il primo fra i doveri dell' uomo è ſtato quello di riſpettare le proprietà, ed i diritti degli altri. Queſto oggetto ha perduto il primato, ed è divenuto ſecondario, allorchè ſi coſtituì il governo civile, perchè allora l' intereſſe della ſocietà ha aſſorbito in un centro comune la maggior parte delle relazioni de' privati intereſſi; e però, qualora gli uomini abbiano conſiderato di ſuſſiſtere per la ſocietà, al bene comune poſſono avere ſacrificato nel tempo del fermento e dell' entuſiaſmo o tutti, o porzione de' proprj particolari diritti, in proporzione che i provvedimenti e le leggi della ſocietà medeſima o del rappreſentante di eſſa ſi ſono modificati al bene di tutti. Di queſto però ci riſerbiamo di ragionare nella Parte III di queſto Ragionamento.

Frattanto oſſervaremo, come realmente le prime leggi, delle quali memorie abbiamo in Grecia ed in Roma ed altrove, ſono ſtate corriſpondenti ai principj da noi ſtabiliti. Il primo dovere in natura è ſtato quello de' figliuoli verſo de' genitori; e però la prima

legge del governo naturale dovette esser diretta a mantenerlo in vigore. In fatti sino a Trittolemo fa rimontare Porfirio la legge d'onorare i genitori, che fu poi comune a tutta la Grecia. Così la prima fra le leggi dette regie, attribuite a Romolo, risguarda questo medesimo oggetto, imponendo la pena d'esser sacrificato *Sacer esto* a quel figlio che avesse ardito di far violenza a suo padre. Così Mosè esponendo le leggi date da Dio medesimo, in secondo luogo, cioè dopo il comando d'adorare un Dio solo, registrò quella d'onorare i genitori.

Il secondo oggetto fra gli uomini fu quello della unione fra i due sessi, ossia il matrimonio: Cecrope medesimo quindici secoli prima di Cristo ne diede le regole. Menete in Egitto, a detta di Diodoro, fece altrettanto: così Numa fra le leggi regie. Mosè oltre le ordinazioni in tale proposito favorì i nuovi mariti coll'esentuarli per un anno dall'andar alla guerra, e dal sostenere pubblici uffizj.

Il più antico metodo fu quello d'acquistare le figlie per mezzo di compera, di regali, o di servitù. Abramo diede de' presenti magnifici per acquistar Rebecca in moglie d'Isacco. Sichem figlio d'Emor fe' lo stesso per aver Dina figlia di Giacobbe. Agamennone promette ad Achille una delle sue figlie senza al-

cun presente (*Illiad. Lib. IX.*) . Questo costume fu comune alla Grecia , in Germania , a detta di Tacito , ed è tuttavia in vigore alla China , come per legge dell' antico Fo-hi . Il medesimo si fa presso i Tartari , Turchi ec. Da tale compera viene il diritto di proprietà .

In terzo luogo doveano prescriversi pene e metodi contro gli omicidj . Cecrope in fatti stabilì in Atene una specie di tribunale per tali delitti ; ma il primo provvedimento di tutti fu quello di consegnare il reo ai parenti dell' estinto , abbandonandolo alla privata vendetta . Questa da alcuni , e particolarmente dal dotto Autore del *saggio storico sopra le Leggi* è dichiarato di diritto naturale , ossia *un diritto accordato dalla legge di natura* : e però siccome la persona offesa acquista naturalmente il diritto di punire il colpevole ; così s' è considerato il castigo come una spezie di debito , che il delinquente è obbligato di pagare all' offeso . Allorchè s' è stabilita la società in governo civile , si autorizzò in primo luogo il taglione . Così nelle XII Tavole : *ni cum eo pacit , talio esto* . In seguito si passò alle convenzioni , dando un prezzo ed un valore all' offesa ed al delitto , in soddisfazione della parte offesa . E così Tacito (*de moribus Germanorum*) assicura che nella Germania *luitur etiam homicidium certo armentorum & pecorum nu-*

mero. Ma anteriormente all'uso di queste convenzioni esistette quello di consegnare dal luogo del rifugio il reo nelle mani de' parenti dell' estinto, e lasciarlo alla privata vendetta perchè morisse: *raduntque eum in manu propinqui sanguinis ut moriatur* è comandato ai capi delle città dell' asilo nel Deuteronomio (*Cap. XIX.*). Presso gli Ateniesi ed altri popoli la vendetta privata fu anche ne' tempi colti permessa in alcuni delitti fino alla morte. Così a' tempi de' Visigoti, e de' Longobardi, donde emanarono poi le leggi e le teorie cavalleresche, ed i particolari duelli, allorchè al naturale instinto della vendetta si unì quello che si chiamò *punto d' onore* che; qualora non è determinato ad un retto ed onesto fine, è un raffinamento dell' orgoglio e della stravaganza umana. La punizione dunque del delitto privato non è una conseguenza della convenzione sociale, in cui gl' individui abbiano fatto un tal patto, per cui nessuno abbia rinunziato il diritto della propria libertà e della vita, senza una tal quale limitazione arbitraria; ma è un effetto della privata vendetta, cioè del naturale instinto, per non dire diritto (come lo chiama l' Autore Inglese citato di sopra) dell' uomo, con cui si slancia ad assalire e ad estinguere chi lo offende. Le leggi posteriori tolsero questo arbi-

arbitrio , e riguardando il delitto ſotto la veduta di traſgreſſione alle medeſime leggi , coſtituirono poi quella che ſi chiamò *pubblica vendetta* , in cui fu compreſa anche la ſoddisfazione dell' offeſa privata , toltone però il caſo del delitto de' figlj verſo i genitori , per cui rimaſe in queſti il diritto di punirli ſino alla vendita ed alla morte ; il che fu ſtabilito nella quarta delle dodici Tavole in Roma ; e per teſtimonianza di Ceſare fu ſempre comune fra i Galli .

Il quarto luogo dovea darſi alla provvidenza contro gli oziosi , toſtochè ſi accorſero gli uomini che dalla inerzia e dall' ozio naſcono le violenze , i furti , e le rapine . In fatti era ben naturale che non poteſſero in una ſocietà di proprietarj ſoffrirſi i vagabondi , e quelli che ſenza ſervire procuravano di vivere a carico degl' induſtrioſi . Fra le leggi di Dracone contro queſti fu ſtabilita la pena di morte . Solone ſull' eſempio d' Egitto modificò la pena colla preſcrizione dell' infamia . Nell' Uliſſea (*lib. XVIII.*) è ben eſpreſſo il diſprezzo con cui ſi riguardavano gli oziosi nel fatto d' Uliſſe , che in tal figura eſſendo apparſo ad Eurimaco , queſti gli eſibì di ſervire in compagnia di altri ſervi ch' erano preſſo di lui . Queſto diſprezzo è altresì marcato per bocca di Socrate nel Critone di Platone . In Taitì è permeſſo

com'era in Sparta il furto di cose mangiative; ma è punito fino coll' ultimo supplizio quello dell' opere lavorate, come stoffe, utensilj, e simili: perchè il primo caso suppone una naturale indigenza, ma il secondo dimostra nel reo una volontaria oziosità e dappocaggine, che merita d' esser punita.

Il culto verso la Divinità nacque dall' interno primitivo sentimento degli uomini dell' esistenza di Dio, nè s' è trovata alcuna popolazione che non riconoscesse l' Autore della natura. Le cerimonie religiose però, ed il culto positivo ebbero forma e consistenza col governo civile, cioè allora che coll' opera d' un legislatore, e per mezzo di leggi espresse e coattive si formò una unione tanto più solida e consistente, quanto più sistemata intorno ad un solo centro motore e regolatore di tutte le azioni degli uomini. Si osserva perciò nella storia di Roma che Romolo fra le leggi a lui ascritte non oltrepassò il diritto di natura, e quello delle nozze, e sopra i figliuoli. Numa, dando miglior forma alla società, passò al diritto delle genti, diede leggi per gli omicidj, per i contratti; e quindi stabilì le cerimonie ed il rito di religione, e quello de' sepolcri. Servio Tullio finalmente passò agli stabilimenti del gius civile, fece cinquanta leggi sopra i contratti, i delitti, sopra l' usura, i debiti ec.,

ed allora la religione acquistò tutto il suo apparato di cerimonie e di superstizione. Sesto Papirio unì tutte queste leggi in un codice, che perciò Gius Papiriano si disse.

Quindi sempre più si manifesta conforme alla progressione della natura, cioè al raffinamento delle passioni quanto osservato abbiamo di sopra, cioè che, ove s' è stabilito un pubblico culto alla Divinità, ove si sono innalzati tempj, e fissate le cerimonie, ivi certamente la società s' è ritrovata di già costituita in governo civile: ivi per conseguenza erano in vigore le leggi civili e politiche, l' agricoltura, le arti, il commercio, l'uso dei contratti, i sacerdoti, i militari, i magistrati; e quindi gli uomini nelle diverse classi ed uffizj, e ad una regolata disuguaglianza erano assegnati e distribuiti.

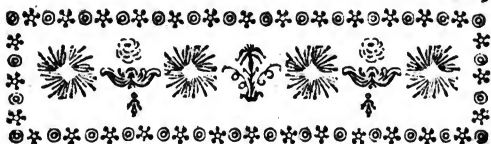
Al contrario la semplicità del culto è sicuro indizio della semplicità del governo, nè l' estrema superstizione, allorchè fu ridotta a sistema, andò mai disgiunta dal dispotismo nelle monarchie, e dalle crudeltà ed ingiustizie nelle repubbliche. Questa semplicità di governo è quella che immediatamente si dirama dalla società naturale; e che perciò costituisce quello che noi diciamo *governo naturale*, in cui non si rappresenta altro che l' immagine della prima famiglia applicata ad una più estesa pro-

pagazione. Perciò le leggi in tale governo non sono altro che un primo regolare esercizio di quel costume radicato nel cuore dell' uomo per mezzo dei legami della natura, e poi della ragione, donde è sorto quell' interno sentimento di giustizia, per cui unitamente ai diritti di proprietà hanno cominciato ad esistere i reciproci doveri di non usurpare l' altrui. E poichè l' offese contro tali diritti, siano naturali tra genitori e figliuoli, siano personali fra persona e persona, eccitano nell' uomo il naturale instinto della vendetta; così la punizione ed il castigo non fu che una necessaria conseguenza dell' offesa medesima e del delitto, donde ne nacque la necessità d' una intromissione e frapposizione di persona accreditata sopra ogni altro nella moltitudine, la quale unita ad altri provvedesse alla quiete e sicurezza de' diritti e delle persone.

L' oggetto adunque del governo naturale non può nello stato costantemente pacifico essere stato altrimenti determinato che al semplice rapporto degl' individui fra di loro: cosicchè necessariamente mancando gli altri rapporti degl' individui alla società, e della società agl' individui, non poterono esistere nè formarsi le leggi civili e politiche, che non sono altro che i risultati di tali rapporti. Ed in fatti la società civile non può esistere se

non che nell' unità, perchè unicamente per mezzo di questa acquista il carattere di persona morale, che forma il grande oggetto de' giuspubblicisti. Mancando però questa moralità di persona (ossia questa unità in cui cospirino i rapporti del tutto colle parti e delle parti col tutto) nello stato dai noi rappresentato, ne segue non potersi esso definire altrimenti che colla denominazione di *governo naturale*, anteriore al *governo civile*.

Questa è la graduazione naturale con cui i governi si sono andati formando, ed in tale situazione di governo naturale io considero l'isole del mar Pacifico ultimamente scoperte, e delle quali, mediante le esatte relazioni di Bougainville, di Wallis, di Cook, siamo a portata di giudicare senza timore d' incontrar in favole ed in menzogne, com' è avvenuto finora per tutte le altre parti del globo. Ci guarderemo però noi dall' asserire che tutt' i governi civili siensi formati per tale strada. Le circostanze della guerra, del clima, del suolo più o meno esteso, più o meno fertile, la situazione di continente o d' isola, la scoperta della moneta, l' accortezza e vanità di qualche genio che abbia aspirato per mezzo della superstizione e della forza al predominio ed al comando, possono essere state le cagioni d' una più sollecita maturità di governi, e la

sacra Scrittura ce ne somministra infallibilmente gli esempj. Noi però ragioniamo in via naturale e, come ci siamo proposti, seguitiamo le sole tracce della natura, onde apparisca quale è stata sempre, e quale dev' essere la dipendenza dell' uomo nell' uso delle proprie azioni, alle regole stabilite dalla natura e dalla ragione, senza bisogno di uno speciale suo consenso; e quindi si conchiuda non aver esso potuto mai, dalla sua nascita fino alla costituzione d' un governo naturale, godere della libertà posta da Hobbes e da Rousseau per fondamento de' loro ragionamenti, *di far tutto sopra tutto:* dal qual principio son derivate le ugualmente erronee conseguenze delle convenzioni e contratti sociali, e delle spontanee rinunzie di tutta o di porzione di detta libertà immaginaria, in cui hanno i detti filosofi voluto rappresentare l' indipendenza, senz' accorgersi che l' uomo non può mai essere indipendente, se non che nello stato isolato e brutale, separato dalla famiglia, e da tutta la natura umana.

PARTE TERZA.

CAPO I.

Disuguaglianza fra le condizioni degli uomini. Formazione del Governo civile.

COme nella fisonomia del volto, nel suono della voce, nel portamento della persona; così certamente gli uomini differiscono fra sè stessi nel genio, nelle appetenze, nel carattere. In egual maniera altri si trovano gracili, altri robusti, altri timidi, ed altri arditi; alcuni placidi e moderati, varj impetuosi, irascibili ed intemperanti: chi è più, e chi meno compassionevole, chi è più, e chi meno sensibile, chi fermo e costante, chi amante dell' ozio e della tranquillità, chi della fatica e dell' entusiasmo; chi di talento perspicace e regolare, chi è dotato di fantasia inquieta, d' immaginazione chimerica, e chi è povero dell' uno e dell' altro: chi è per naturale instinto portato ad una tal qualità d' arte meccanica, chi ad un' altra; in somma sembra che

la natura, come nel ſuolo colla varietà de' fiori e delle piante, così anche nella ſpezie umana ſi ſia compiacciuta di moltiplicare gli oggetti delle tendenze degli uomini, a fine di viemmaggiormente glorificare l'onnipoſſente creatore dell' univerſo.

Queſte fiſiche e morali differenze degli uomini ſono in natura, e però ſon pure di natura le conſeguenze e gli effetti che ne derivano. Ciaſcheduno ſegua, anche dentro i limiti che preſcrive il ſentimento dell' interna giuſtizia, la propria inclinazione: la direzione ch' ei prende è per lo più diverſa da quella a cui altri pel medeſimo principio ſi appigliano. Quanto più creſce l'attività o l'inſiſtenza nella via che ſi calca, tanto più l'una dall' altra diſtanti ſaranno le mete alle quali gli uomini ſi ſaranno diretti; e tanto divergenti ſaranno le linee deſcritte dalle loro azioni che, naturalmente progredendo, ſi renderebbe impoſſibile l'incontro e l'unione fra eſſe.

Queſto porta neceſſariamente alla diſugua-glianza di ſtato ed alla ſproporzione delle condizioni; e noi abbiamo perciò oſſervato più ſopra come per effetto dell' umana natura, alla mancanza di proprietà reale ſi ſoſtituiſce la proprietà della fatica e dell' induſtria, colla ſervitù o colle arti, donde deriva l'origine de' ſervi, degli arteſici, degli operai, e lavoratori.

Proprietarj e popolo formeranno la prima fondamentale disuguaglianza, e questa sarà disuguaglianza reale. L'opinione poi derivante dalle azioni virtuose d'alcuni uomini destinate all'esercizio di alcuni uffizj ed incumbenze, formano la disuguaglianza morale.

Come per principio di natura abbiamo osservato nell'uomo il sentimento di benevolenza, cioè di *sociabilità*, per cui nell'uguaglianza delle proprietà divise per famiglie doveva esso agire con tutta la forza ed attività per formare fra gl'individui una tranquilla e piacevole corrispondenza; così io son persuaso che, qualora per le successive e diverse inclinazioni ed azioni degli uomini, s'è formata fra essi la sproporzione reale e morale sopraindicata, siasi anche illanguidito il sentimento suddetto, e che indi abbia avuto più o meno di attività in proporzione della minore o maggiore distanza, a cui una parte della società fu situata a confronto dell'altra.

A rendere più sensibile e più marcata questa disuguaglianza concorse in alcune nazioni mirabilmente l'uso della moneta. E' superflua l'esposizione de' fenomeni prodotti da questa tiranna regolatrice di tutte le azioni degli uomini. Essa si è fatta centro e misura dei lor desiderj, a carico sino dell'umanità e della natura medesima, moltiplicandoli con una sem-

pre crescente e sempre indeterminata serie di reali e fittizj bisogni. Convenute le nazioni intere in questa comune rappresentanza di tutte le cose, ed aperto fra esse il comodo del commercio con la vendita de' generi e prodotti, prima del terreno, e poi di quelli dell' industria e dell' arte, alla somma di questi corrispose in una data proporzione la quantità della stessa moneta; e la quantità di questa, divenendo sproporzionata nelle mani degli uomini, formò, come si disse, una disuguaglianza più sensibile delle condizioni fra essi; imperciocchè realizzandosi col terreno, prima sorgente delle produzioni e della reale richezza, le proprietà sopra questo poterono estendersi e moltiplicarsi con i reciproci contratti, sin a tanto che esistettero i mezzi di eseguirli.

Distinta la società nelle classi di ricchi, mediocri, e di poveri, e nella perpetua circolazione de' metalli crescendo anche l' industria, si accrebbero altresì i comodi della vita, indi le delizie ed il lusso; ma sempre disuguali furono i mezzi di acquistarli. Di più per quel principio di naturale intemperanza, da noi accennato, devono i desiderj e le voglie sempre aumentarsi in proporzione che si soddisfanno, non desiderandosi più quello che si possiede: ma i mezzi di soddisfarsi incessantemente e successivamente sono limitati, per-

chè è limitata la quantità circolante del metallo monetato rappresentante la somma delle soddisfazioni; e però ne viene che nessuno quasi ci sia nella società, che creda d' essere soddisfatto bastantemente, e che si chiami contento della sua sorte.

Ecco cambiata la natura dell' uomo; perchè la rivoluzione delle umane tendenze non ha più per centro la natura sola, intorno a cui s' aggirino esse sopra punti egualmente distanti: direi quasi che prendono la figura d' elissi, cosicchè venga a situarsi la natura nel centro, ma poi nel foco stia riposta la preponderante forza attraente e regolatrice del moto, che è l' interesse. L' immagine delle due forze, l' una perpendicolare alla natura, l' altra di projezione alla felicità artificiale, ci spiega, secondo me, molto efficacemente il moto elittico delle dette umane tendenze intorno il foco dell' interesse suddetto. Potrebbe farsi l' analisi nelle forme; ma per noi basta nel nostro assunto d' averne indicata la traccia.

Diremo bensì che, non essendo più la natura il solo ed unico centro del moto, non rimasero più nè semplici nè vere neppure le affezioni degli uomini, e principalmente, come si accennò di sopra, quel sentimento di benevolenza e di sociabilità fra essi ha con la disuguaglianza di stato e di condizione perdu-

ta l' attività. Quindi è che l' uomo in società, dopo l' età di trent' anni, è ordinariamente fuori del caso di ritrovare un amico vero, e di godere il bene d' una sincera e costante amicizia, come accade ne' tempi della prima gioventù ed innocenza; e quindi è che ordinariamente in proporzione che uno ascende a maggiori gradi di dignità o di ricchezza va diminuendo in lui l' ingenuo sentimento di benevolenza: perde gli amici, acquista gli adulatori, ed al piacevole conforto, che dapprima ritraeva dalla sincerità e dall' amichevole interessamento de' suoi simili, vede sostituita con la magnificenza la noja, con gli onori il disgusto, con le umiliazioni degl' inferiori il tradimento e l' inganno. Ha certamente l' uomo in se stesso il germe della sociabilità, ma nella nuova rivoluzione si sono infinitamente diminuiti i modi di svilupparla, perchè altre passioni ignote da prima vi si sono frapposte, oltre quella dell' interesse comune a tutti. Io voglio dire dalla parte de' ricchi l' *ambizione*, e da quella degl' inferiori e de' servi *l' invidia*. Colla prima gli uomini trasportati al piacere di primeggiare, e persuasi, che il merito delle qualità personali sia principalmente misurato dai gradi delle maggiori o minori ereditarie o avventizie ricchezze, sdegnano naturalmente tutto ciò che può porli al livello degl'

inferiori ; e questi all' incontro sentendo sopra se stessi il grave peso dell' alterigia di quelli, e nutrendo il desiderio di poter fare altrettanto per rendersi eguali a loro e superiori agli altri, nell' impotenza di soddisfarsi, devono nel loro cuore dar luogo a quella passione che porta all' invidia ed all' astio verso i superiori. Sentono però questi ricchi e questi superiori alla vista delle miserie e de' mortali languori di qualche individuo la compassione ; ma questa non è ordinariamente una emanazione semplice e naturale della benevolenza, bensì un effetto della disgustosa impressione che produce nei sensi un oggetto triste e funesto. Altrettanto accade alla classe popolare per rispetto a quelli ch' essa crede godere d' uno stato felice : se non che in questa, per ragione di educazione, minore impressione dee succedere, e forse in quella vece si risveglia una specie di compiacenza di vedere punito l' orgoglio, e vendicata dalla natura la felicità e la ricchezza.

La differenza che distingue la sensibilità dei cittadini da quella degli uomini più vicini allo stato innocente della natura, cioè non peranco corrotti dalle sociali passioni, si rimarca con l' ospitalità. Questa ha esistito ne' tempi della semplicità ; ma, allorchè cominciò la corruzione, le famiglie amiche situate in diversi paesi ebbero bisogno d' un patto reciproco

e di un ſegno con cui farſi conoſcere per godere dell' oſpitalità. Queſti ſegni ſi diſſero *teſſere oſpitali*. Nelle città poi ſi ereſſero pubblici alberghi, ove i foreſtieri poteſſero alloggiare a loro proprie ſpeſe. Così tuttodì veggiamo accadere fra noi. In mezzo alle montagne fra gli uomini ſemplici e buoni ogni foreſtiere è accolto ed oſpitalmente trattato. Ne' luoghi più colti, ſi ritrova l' albergo, e poca oſpitalità. Nelle città poi, ove gli alberghi abbondano, non c' è oſpitalità, ſe non che relativa all' intereſſe, o all' orgoglio di chi la eſercita. Tali ſono i gradi ne' quali ſi va modificando l' inſtinto di ſociabilità, e di benevolenza fra gli uomini.

Contaminato così nella ſua ſorgente il fonte puro della detta ſociabilità, non agiſce più eſſa, come agiva nella ſocietà e nel governo naturale, allorchè le leggi della natura e della ragione, la uguaglianza delle proprietà, i ſemplici diritti, ed i doveri, la domeſtica educazione, e l'interno ſentimento del bene e del male, delle buone e cattive azioni formavano un ſolo coſtume, un ſolo modo di penſare e di agire, ſenza ſimulazione, ſenza raggiro, ſenza occulta moltiplicità di fini, che vuol dire ſenza inganno e ſenza doppiezza. Qual meraviglia è dunque ſe i filoſofi conſiderando l' uomo quale ſi ritrova nella ci-

vile ſocietà, cioè sfigurato, e tutt' altro da quello ch' è in natura, non hanno in eſſo eſaminato con eſattezza il ſentimento della ſociabilità ſemplice e naturale, oppure ne hanno fatto un romanzo, applicandolo dove non è la ſua ſede, come ha fatto Cumberland, ed altri declamatori dell' umanità univerſale? Le eccedenti tenerezze pel genere umano ſono un effetto più della vanità che del cuore, più dell' impoſtura che della ſincerità, più del diſpotiſmo, che dell' amore dell' ordine, e del pubblico bene. Perchè il deſiderio di abbaſſare le claſſi ſuperiori formateſi per opera della natura, e di renderle eguali al popolo, dando a queſto col velo della libertà l' ardire e l' impunità, è effetto del diſpotiſmo. Quando ſi veggano condonate ſinceramente le offeſe, preſtato con proprio incomodo ſoccorſo agli amici e biſognoſi, quando nelle tenebre ſi naſcondano le proprie azioni di beneficenza e di virtù, quando il merito ſia premiato, e quando l' uomo ſincero ſia preferito all' intrigante ed all' adulatore, ſi dica allora che la benevolenza trionfa, ed allora ſi preparino le corone teſſute dalla riconoſcenza e dalla gratitudine all' uomo, che inteſe e ſeguitò le innocenti voci della natura.

Eſiſtendo adunque la ſproporzione delle ricchezze, e per conſeguenza la differenza delle

e la società si distruggerebbe. Donde si conchiude, che subito che reclamò la natura per ritrovare una potenza ed una suprema ragione, atta ad equilibrare le forze disuguali degli idnividui componenti la società e a moderare le azioni degli uomini, è venuto di necessità il tributo; cioè il mezzo, onde ottenere il fine proposto: cosicchè società civile non può sussistere senza regole di conservazione; la regolare conservazione non può verificarsi senza la sovranità; nè la sovranità può mantenersi senza il tributo. Dunque il tributo è tanto necessario nella civile società, quanto la medesima conservazione di essa e la sicurezza dei privati diritti de' cittadini: dunque è indispensabile e obbligatorio.

Varie furono le maniere colle quali i sovrani si misero in istato di poter esercitare la sovranità. La divisione del terreno in tre parti, una per il re, altra per il sacerdozio, e la terza pel rimanente del popolo non poteva farsi che in paese di conquista, o disabitato, come fe' Manco-Capac nel Perù, come proposero i legislatori accennati di sopra, come Diodoro espressamente dice essere stato diviso l' Egitto (*Lib. I. n. 73. e seq. Part. II.*). In questo caso il re diveniva proprietario, il che è difetto della sovranità; mentre essa è originalmente custode delle proprietà altrui, ed imparziale tutrice dei diritti

ſuperiori, e nella diſguſtoſa ſituazione di ſoffrire il predominio di molti, ſi determinaſſe ad eleggere ed acclamare un capo e ſovrano a tutte le claſſi, onde nell' uguaglianza della ſubordinazione e della dipendenza avere un conforto atto a diminuire loro il tormento, che ſeco porta la differenza di condizione e di ſtato. La ſperanza di poter ottenere in qualche maniera un' uguaglianza con quelli che ſi credono più felici è l'unica conſolazione degli oppreſſi, e l' unico freno alla paſſione predominante, ſia nella preſente, ſia nella vita futura: e però queſta ha operato più che altro motivo in que' paeſi, ove il popolo ha acclamato il ſovrano, o dove s' è determinato a ſeguire e ad ajutare colui, che per arrivar a tal fine ha avuto abilità e forza di perſuaderlo. Queſto inſtinto verſo l' equilibrio è in natura; come è in natura la legge di gravità a tutti i corpi comune.

Non ragionando noi dei fatti, ma della natura dell' uomo, ommetteremo volentieri tutti gli altri mezzi, co' quali, ſia in atto di guerra eſterna, ſia per civile diſſenſione e partito, il più ambizioſo fra gli uomini abbia acquiſtato la ſovranità. Queſti ſono effetti della forza. Eſcluſi pertanto tutti queſti, rimane il naturale inſtinto dell' uomo di ritornare al primitivo ſtato della natura, cioè all' equilibrio della

proprietà; e questo instinto modificandosi alle circostanze d'una sproporzione di ricchezze fattizie, impossibile a superarsi, deve aver prodotta la necessità di proporzionarsi tutti insieme con una terza potenza, cioè con una comune ed indistinta dipendenza di tutti verso di un solo.

E' facile immaginarsi le diverse classi nelle quali è divisa la società, come una serie di termini, o di pesi l'uno all' altro sproporzionati, ed in tutt' i sensi fra di lor diseguali. La natura delle cose tutte tende alla proporzione ed all' equilibrio: aspira innoltre alla semplicità ed unità. Questa è una necessità di natura, e questa dee naturalmente in tale conflitto produrre una terza potenza, come dal contrasto di due forze ne nasce una terza proporzionale, la qual potenza equivalga a tutte le parziali potenze, ed a tutt' i termini disuguali; onde questi uniti insieme vengano da quella contrabbilanciati. Allora la relazione delle classi, ossia delle parti fra se stesse; costituisce un'unità; e la relazione di tutte le classi, prese insieme verso questa potenza equipollente, produce il ricercato equilibrio. Questa potenza equipollente è il sovrano, ossia un padre comune, a cui tutti gl' individui indistintamente debbono riferirsi: e questo è tutto lavoro non degli uomini, ma della natura. Per riconoscere dunque questo padre comune di tutta la società, il popolo

era fuori del caso di far patti e contratti, o prescrivere condizioni. Quando arrivò a poter dire *ajutateci*, *difendeteci*, *governateci*, ha detto tutto. Dove esisteva mai quella libertà di cui gli uomini abbiano dovuto spogliarsi? Nel desiderare la tutela e conservazione de' proprj diritti non si poteva da nessuno pretendere mai di essere esente dai rispettivi doveri. *Salvate, e custodite i miei diritti reali e personali; ma sappiate ch' io non mi riconosco obbligato a nessun dovere di rispettare i diritti altrui:* sarebbe stato questo il linguaggio, che avrebbe dovuto tenersi. Tal linguaggio è egli mai da presumersi che sia stato fatto dagli uomini? La relazioine di tutti verso una sola potenza equipollente non poteva realizzarsi se non coll' unità di tutte le classi legate insieme: e questa unità non poteva sussistere senza una reciproca armonia di doveri verso i rispettivi diritti, e molto meno senza un centro comune, in cui dovessero cospirare, e tendere tutte le disperse forze degl' individui. La tendenza ad un centro comune è in natura; e lo stato di scioglimento, o di divergenza è sempre violento. Se però gli uomini da tale stato di scioglimento, cioè d' anarchia si sono indotti a ritrovare un centro comune, sono stati dalla sola mano della natura condotti, e non già per capriccio o per patto.

I giuspubblicisti hanno stabiliti altri principj nel ragionare sulla formazione della sovranità. La società degli uomini si forma ad oggetto di procurarsi ciascuno e vantaggio e sicurezza nella unione delle forze; e però, dovendo tutti agir di concerto, è necessario che si stabilisca un' autorità pubblica, che ordini e diriga ciò che ciascuno far deve relativamente al fine dell' associazione. *Questa autorità politica è la sovranità*, dice Vattel per fondamento della sua opera, che ha per oggetto di realizzare quanto tutti gli altri hanno scritto prima di lui. In fatti chi vide solamente la forza e lo stato di guerra, chi la debolezza e timidità naturale degli uomini, chi un premeditato consiglio, un patto, una convenzione, una dieta; e chi interessò il miracolo e la Divinità. Io chiedo a tutti perdono. Sembra a me ch' essi nel ragionare sulle leggi della natura abbiano avuto in considerazione l' uomo, quale si ritrova nella società, e non la natura medesima; e che per istabilire poi il fondamento ed il principio della sovranità abbiano preso di mira la natura umana in generale, e non lo stato attuale dell' uomo, in cui la natura cambiò di mezzi per conservarsi. Quindi è ch' io mi sono determinato di calcare una via affatto diversa ed affatto nuova, procurando d' analizzare la natura in generale per conoscere le di

lei leggi, allorchè ho trattato della ſocietà e del governo naturale: e che per eſaminare l'origine della ſovranità ho tentato di conoſcere l'uomo, quale doveva eſſere al momento in cui doveva accadere un ſimile avvenimento.

Dunque l'inſtinto di non poter ſoffrire il peſo, oſſia la forza de' ricchi ſopra di ſe, induſſe la moltitudine a ſcuotere il giogo de' particolari, e ad abbracciare il mezzo di equilibrarſi e proporzionarſi con uniforme relazione e dipendenza da un terzo. Nel medeſimo tempo però ſi può credere che un altro elemento morale vi ſia anche concorſo, cioè lo ſpirito di vendetta. La ricchezza, che ſi aumenta per via d'induſtria e di contratto, produce, come ſi diſſe, una ſpecie di guerra fra gl'individui d'una ſteſſa nazione, il cui fine è ſempre quello d'una completa ſoddisfazione indipendentemente da ogni altro rifleſſo verſo la ſocietà. Queſta guerra è perpetua, perchè inceſſante e perpetua è l'azione degli uomini ad un tal fine. Come però la maſſa delle ricchezze è limitata; così quanto più ſi condenſa in pochi, tanto maggiore è il numero di quelli che ne ſon privi. Queſti riguardano neceſſariamente queſta guerra come un riſultato d'altrettante oſtilità ed offeſe contro di loro, e però ſe è inſtinto di natura la reazione contro l'offenſore, oſſia la vendetta, lo sforzo della

moltitudine contro i più ricchi può esser anche una naturale vendetta, la quale verrà ad essere soddisfatta coll' umiliarli sotto ad una sovranità, che comandi a tutti egualmente. Questa vendetta sarà un principio morale, come la naturale tendenza all' equilibrio può dirsi un principio fisico. O l' uno o l' altro, o tutti due insieme debbono questi principj aver prodotto l' effetto di cui si tratta. La società, che ammette le proprietà e la libertà de' contratti, si corrompe con la corruzione degl' individui che la compongono; e da tal corruzione ne nasce la necessità di ritrovar il rimedio; e questo è il sovrano. Altrimenti accade, allorchè il sovrano precede la società, cioè allorchè gli uomini dispersi si uniscono a un capo, che ha saputo persuaderli, unirli, e poi disciplinarli. In questo unico caso può sortire una popolazione che goda una sicura felicità. L' unico esempio però sul globo terracqueo fu quello degl' Incas nel Perù. Tolta la proprietà e libertà de' contratti, ma nel medesimo tempo provveduto a tutt' i bisogni, stabilita una disciplina maravigliosa, mantenuta un' opinione che aveva base nella religione, ottennero quegli antichi sovrani il fine di render tutt' i loro sudditi felici e contenti.

Dunque la sovranità d' un solo è sorta e s' è formata per mano della natura, in virtù

della disuguale condizione degli uomini: conseguenza naturale del loro diverso carattere, genio, industria, e tendenze; qualora però altre circostanze di violenza o d' accidentale combinazione non vi siano concorse. Al contrario può desumersi per la creazione delle repubbliche, cioè o per necessità di formarsi un asilo e una sede di sicurezza tra uomini dispersi, o perseguitati, o fuggiti dalla strage di potenti nimici, o per un naturale effetto della sensazione disgustosa de' ricchi, sopra i quali potè caricarsi il peso della monarchia, oltre i confini della giustizia, e ne' quali potè anche far impressione lo spirito di primeggiare e dominare sopra la moltitudine, senza la dipendenza da un solo. In fatti la storia ci somministra gli esempj tanto de' re acclamati dal popolo, quanto dell' opera de' grandi, e de' potenti nella costruzione del governo repubblicano a carico delle monarchie; voglio dire del dispotismo: mentre dallo stato di monarchia, ove le leggi comandano, e non la volontà capricciosa, non s' è formata mai nessuna repubblica. La monarchia costituisce il vero politico e morale equilibrio colla società; e questo è l' oggetto unico del sovrano padre. Il dispotismo è un peso che eccede, con cui si altera ogni proporzione ed ogni equilibrio. *La potenza equipollente* forma dunque la monarchia.

La Potenza giustamente equipollente è quella che non pecca nè in eccesso nè in difetto. Questo è il grandissimo segreto della sovranità, dovunque ella sia collocata; ma però è un segreto quanto facile a immaginarsi, altrettanto difficile ad eseguirsi. Imperciocchè, se la potenza pecca in difetto, produce l'anarchia; e se è eccedente, produce il dispotismo. Il dispotismo adunque è la *potenza preponderante*. L'anarchia è prodotta dalla *potenza deficiente*; e la monarchia consiste nella giusta *potenza equipollente* tutte le forze, e le potenze della società.

CAPO II.

Delle relazioni reciproche fra il Sovrano, e la Società.

DAlla naturale circostanza di ritrovarsi per mezzo della ricchezza in un umiliante confronto con pochi, e per conseguenza nello stato di vera anarchia, fu indotta la moltitudine degli uomini a ricercare la dipendenza da un solo. Questo solo è l'immagine sempre costante, e ad ogni generazione rinnovellata in ciascheduna casa e tetto privato, cioè del padre di famiglia, cominciata poi a realizzarsi in un governo naturale formato da piccole società.

Si vede quindi che, in proporzione che negli uomini si svilupparono le passioni, lo stato politico forma e perfezione andò passo passo acquistando. Nella tranquillità naturale bastavano i vecchi padri a mantenere un costume ed una regola fra gl' individui relativa ai primi principj di non fare ad altri ciò che non si vorrebbe che fosse fatto a se stesso; ma nella divisione delle proprietà stabili e mobiliari, data l' inerzia, il cattivo genio, il maltalento d' alcuni, e data l' offesa, e l' instinto della vendetta, si rese necessaria l' interposizione di persona accreditata, e quindi nella reciproca moltiplicazione degli atti offensivi nacque necessariamente un governo naturale, al fine di provvedere alla soddisfazione ed alla conservazione de' privati diritti. Quest' era una preminenza precaria, che aveva per fondamento e per base le sole leggi della natura e della ragione: ma però era bastante in un tempo, in cui ciascuno o la massima parte agiva col principio di giustizia interna e di sociabilità, di cui abbiamo parlato. Ma cresciuta, col mezzo dell' industria da una parte e dell' inerzia dall' altra, la disuguaglianza de' comodi e delle ricchezze, ossia delle condizioni, ed alimentatesi le altre da prima ignote passioni, cioè l' *ambizione*, *l' interesse*, e *l' invidia*, nacque fra gli uomini uno stato di guerra individuale

ſenza freno e ſenza miſura perchè ſenza legge poſitiva e ſenza pubblica autorità, e per conſeguenza formandoſi l' anarchia ebbe origine la vendetta, cioè la neceſſità di ricorrere all' equilibrio acclamando un padre univerſale, che vuol dire un ſovrano, il quale ſalvaſſe e difendeſſe il popolo dalla oppreſſione e dalla prepotenza. Così dalla vendetta privata uſcì il governo naturale; così dalla vendetta pubblica il governo civile.

Per formare un giuſto ritratto della ſocietà al punto di crearſi un ſovrano, io mi ſono immaginato la tavola dèl tempio di Saturno eſpoſta con tanta verità ed eleganza dal Tebano Cebete per inſtruzione della vita umana nell' eſame delle diverſe paſſioni degli uomini. Tale penſiero mi conduſſe a conſiderar la natura nella ſocietà colle medeſime viſte, con cui ſi oſſerva allor che eſaminar ſi vogliono i gradi progreſſivi delle azioni dell' uomo proporzionate all' età ed alle paſſioni di eſſo. Lo ſtato d' infanzia di queſto mi rappreſentò la prima famiglia e la prima ſocietà naturale degli uomini, in cui gl' innocenti piaceri e la reciproca benevolenza preſcrivendo i minimi confini poſſibili ai biſogni della vita ed ai deſiderj umani, aſſicuravano quella felicità, con cui i poeti ſaggiamente però ci dipinſero l' età dell' oro. All' adoleſcenza poi dell' uomo,

in cui alcune paſſioni naturali cominciano a fermentare ed a ſvilupparſi, ho creduto corriſpondere quello ſtato della ſocietà, in cui, date le proprietà e la prima naturale diſuguaglianza di ſtato, cominciarono le offeſe e le vendette, e per conſeguenza un primo governo rappreſentato ſotto l'idea dell'età dell'argento. E finalmente alla virilità parmi abbia potuto proporzionarſi il momento in cui la ſocietà ſuddetta nel conflitto delle maggiori paſſioni è ſtata in neceſſità di ricorrere all'eſpediente di formarſi un difenſore ed un ſovrano; come l'uomo virile ricorre alla ragione per dare il neceſſario freno alle proprie paſſioni, e regola e norma alla ſua condotta. Chi crede che la natura proceda per ſalto, altamente s'inganna. Eſſa in tutte le progreſſioni è ſimile a ſe medeſima, e come nella naſcita, aumento, ſtato e decadenza e deperimento delle piante e degli animali, ſono invariabili e proporzionate alle ſoſtituzioni, ed ai compenſi le di lei leggi; così non altrimenti che per mezzo di queſte, e con ſimile metodo va preſcrivendo e concatenando progreſſivamente le azioni umane nella formazione del governo civile; mentre una ſocietà non è altro che una perſona morale, perchè è il riſultato delle azioni e paſſioni degli uomini. Se così è, il freno delle paſſioni perſonali ſarà la ragione naturale, che

a ciaſcheduno inſegna ciò che deve fare, e non fare: ed il freno delle paſſioni ſociali dev' eſſere una ragione civile e politica, che abbia forza di moderarle e tenerle in quella regola che è neceſſaria per conſervare la relazione delle parti fra ſe ſteſſe, in cui conſiſte l'unità della ſocietà, e delle parti preſe inſieme colla potenza equipollente, oſſia col ſovrano.

Siccome però l'attività della ragione nell' uomo nel reprimere le paſſioni, cioè quella naturale intemperanza che lo porterebbe alla diſtruzione di ſe medeſimo, è una conſeguenza della natura, e non effetto di tacita o eſpreſſa convenzione fra le paſſioni e la ragione ſuddetta: così il ricorſo ad una ſuprema ragione civile e politica della ſocietà non è ſtato altro che un effetto indiſpenſabile della natura medeſima; perchè altrimenti, ſeguendo gli uomini l'impeto delle loro paſſioni, ſi ſarebbe perduta la ſocietà colla vicendevole diſtruzione di eſſi.

La ſovranità adunque oltre eſſere la potenza equipollente alle forze di tutta la ſocietà preſe inſieme, con cui ſi forma l'equilibrio, e la porporzionalità fra le parti ed il tutto, viene anche ad eſſere *la ſuprema ragione civile e politica della ſocietà* non depoſitaria, ma regolatrice delle volontà e delle paſſioni private, non proprietataria del terreno legittima-

mente occupato da' particolari, come erroneamente, per quanto appare, pensò Rousseau, ma tutrice delle private proprietà e diritti personali e reali, perchè il di lei fine non può mai essere quello della distruzione; ma bensì della conservazione, e del miglior bene possibile della società degl' individui. La conseguenza perciò viene tutto all' opposto di quanto pensò il detto filosofo, cioè che propriamente, e non impropriamente si siano appellati gli antichi *Re de' Persi*, *degli Assirj*, e *de' Medi*, come fino ai nostri giorni diciamo *Re de' Franchi*, *l' Imperador de' Romani* ec., e presso i Turchi i Sultani i quali prendono particolarmente il titolo di *Aliothman Padishahi*, cioè Imperatori dei figlj d' *Othman*; il che tutto significa *sovrani degli uomini*, e non del terreno, perchè il primo impero della ragione civile e politica è sopra di essi al fine sempre costante, come si disse, di mantenere le reciproche relazioni, in che consiste il privato e pubblico bene, dando alle umane azioni quella moralità e quella regolarità di cui erano da prima mancanti. Quindi è che Omero (*lib. I. Iliad.*) giustamente chiamò Agamennone *re degli uomini*, come Driante *pastore de' popoli*.

Conviene tener fermo un principio, ed è che l' uomo nasce soggetto alle leggi della na-

tura. Ha per dire il vero la libertà d'allontanarsene; ma abusando di tal libertà fisica nel seguire l'impeto delle passioni, ossia della intemperanza, è punito dalla natura medesima, o colla malattia, o con la morte. Questo abuso è una offesa alle leggi della natura, e la conseguenza dell'abuso è un castigo. La ragione prescrive la regola onde evitar tale offesa e tale conseguenza. Il dipendere dalle regole prescritte dalla ragione non è un rinunziare ai diritti della propria libertà; ma anzi un seguire l'instinto medesimo della natura tendente alla conservazione dell' individuo. Nella maniera medesima, allorchè per naturale progressione e concatenazione di azioni e passioni gli uomini si ritrovano in società, si moltiplicano gli oggetti delle loro tendenze, e per conseguenza i desiderj ed i bisogni. L'abuso della libertà porta lo stato di guerra, e di reciproca distruzione: come però la ragione naturale è necessaria per dar regola alla libertà fisica dell' uomo; così è ugualmente necessaria nella società una ragione civile e politica, a fine di prescrivere le regole alla libertà morale, in cui viene a comprendersi anco quella porzione di libertà fisica, che riguarda la medesima società. Questa ragione civile e politica è la sovranità; le regole alla libertà sono le leggi: l'abuso di questa liber-

tà costituisce il delitto. La pena ed il castigo è la necessaria conseguenza dell' abuso. Hobbes ripone il diritto di sovranità nella forza, Puffendorff nell' eccellenza della natura, Barbeyrac nella volontà di Dio, Burlamaque si accomoda a questo, aggiungendovi la sapienza e bontà di Dio, che n' è inseparabile. La strada da noi calcata ci ha condotto ad una meta ben differente. I sopraddetti tanto celebri Autori hanno definito la sovranità, e noi l' abbiamo ricercata: essi l' hanno stabilita per principj, e noi l' abbiamo ritrovata per una necessaria conseguenza, innegabile, come innegabili sono le tracce della natura e le di lei progressioni.

Quindi siamo pervenuti ad indicare la relazione, ossia il rapporto, che ha originalmente la sovranità colla società, ed il fine a cui tender fin da principio doveano le di lei mire. Per ottenere tal fine sono stati però necessarj i mezzi, senza i quali non era possibile di ottenerlo. L' uomo rivestito della sovranità non è finalmente che un uomo nel mezzo d' una moltitudine d' uomini, che formano la società: subito però ch' egli è posto in tal situazione dalla medesima società per risultato delle private passioni, deriva in esso la facoltà d' operare, cioè d' avere i mezzi onde operare, co' quali si debbono prescrivere le regole

diſtinguere, oltre le *leggi* poſitive della natura e della ragione, la *coſtituzione* dallo *ſtatuto*, chiamando col nome di *coſtituzione* il ſiſtema governativo e politico de' governi, miniſtero, magiſtrati ec., e con quello di *ſtatuti* le leggi particolari proporzionate e relative alle circoſtanze delle nazioni.

Le leggi ſtatutarie ſono quelle che portano ſeco il conſenſo del popolo; ed in due maniere ſono ſtate formate, o eſponendole al pubblico eſame di tutti, come s' è fatto in Roma per la ſanzione delle XII Tavole, oppure colla deſtinazione di tribunali autorizzati a ſentire le parti aventi intereſſe, ed i legittimi rappreſentanti del pubblico, ed a pronunziare con piena cognizione di cauſa il giudizio. Queſto giudizio poi portato alla deliberazione del ſovrano, con l' autorità e conferma di eſſo, pubblicato nelle forme, acquiſta il carattere di legge. Tutte le altre ordinazioni, editti ec., che emanano ſenza queſte preventive tracce, e che ſono accomodate alle circoſtanze ed ai tempi, ſi chiamano provviſionali, o volontà. Prima delle formazioni di tali leggi ſtatutarie in Italia, nel tempo di mezzo ſino al MCCC, era in libertà di ciaſcheduno il profeſſare quella legge che li piaceva, e ſopra queſta era giudicato. Il perchè quantità di documenti ed iſtromenti da per tutto ſi ritrovano,

ne' quali è espresso *ego talis &c. qui professus sum lege vivere Romanorum*, oppure *lege Longobardorum*, *lege Salica &c.* Queste leggi costituiscono quello, che *gius civile* si appella, formato non in virtù di patto o convenzione alcuna; ma col solo consenso o assenso del popolo, o della maggiore parte di esso o di quelli che destinati sono a rappresentarlo. All' incontro il *gius delle genti* è tutto stabilito, e fondato su i patti e convenzioni reciprocamente formate ed accettate fra le nazioni.

Noi abbiamo avanzato che il terzo sostegno della sovranità è la paternità, ossia il diritto economico. E per vero dire, tenendo il sovrano luogo di padre della società, è da esso inseparabile la potestà tutoria sopra tutte le parti che compongono la gran famiglia. L' impedire il disordine dell' arbitrio privato, ed il promovere il maggior bene possibile, sono i due cardini di questa tutela. L' imporre il tributo è in natura della sovranità; ma la buona collocazione e estensione di esso appartiene alla paternità. Il padre non può obbligare i figlj a soffrire un peso sporporzionato alle loro forze, nè deve obbligarli a collocarlo e sostenerlo nella più debole parte della persona; come per esempio sulla gola o sulla mano, col risico della propria vita, invece di distribuirlo proporzionalmente nelle parti più resis-

tenti. Appartiene alla paternità la perequazione di esso carico o tributo, onde uno non rimanga più aggravato d' un altro: il modo della esazione, perchè sia il più placido ed il meno arbitrario: l' invigilare, ed il regolare le pubbliche amministrazioni de' corpi e società dello stato; onde nessuno approfitti della debolezza o dell' inavvertenza del popolo. Il che è facile ad accadere nella disuguaglianza delle parti componenti le piccole società e communità d' uno stato, ove sono i ricchi, i potenti, i mediocri, gli artisti, i lavoratori, ed i mercenarj, fra quali tutti v' è lo spirito d' interesse particolare, indipendente dal bene universale. Questo è più o meno efficace ed operativo in proporzione dell' industria, della potenza, dell' autorità e della forza de' membri suddetti, i quali nell' Europa colta non costituiscono mai un' unione nè d' uguali nè di eroi. Finalmente è effetto della paternità il proteggere, promovere e stabilire la disciplina e miglioramento delle arti, delle manifatture, del commercio, e forse più di questo, il provvedere al costume della nazione col somministrare i mezzi utili e costanti all' educazione pubblica, ed alla perfezione e coltura delle scienze e delle belle arti, ove stanno riposte le vere cognizioni delle cose, per mezzo delle quali gli uomini vengono abilitati a

servire il sovrano e la patria con utilità e con onore.

Capo V.

Continuazione dell' argomento. Beneficenza, e Sudditanza.

Il Cumberland parlando della definizione delle leggi, da noi accennata di sopra, cioè come facoltà di *comandare*, *proibire*, *permettere*, *punire*, l' ha dichiarata mancante, perchè, secondo lui, doveva comprendere anche il *premiare*. Questa preziosa e divina prerogativa di felicitar gli uomini meritevoli e le loro utili opere con la ricompensa e col premio non apartiene, a dir vero, alla legge; ma unicamente al sovrano. Esso, e la società hanno bisogno che molti impieghino le loro opere, la loro vita, le loro forze nel servigio del pubblico, e della persona. Ma all' occhio d' un politico è ben diverso l' eseguire il solo meccanico dovere dall' onorato ardore, dall' integerrimo zelo, dall' onesto e veritiero interessamento, con cui si può servire alla gloria del sovrano ed al bene delle nazioni. La fredda esecuzione del proprio dovere toglie la colpa dell' ommissione; ma l' agire per sentimento fa che l' uomo acquisti un certo diritto alla beneficenza. Macchiavelli, riscaldato nel carattere

e nelle circostanze dei piccioli tiranni della Romagna, ha voluto della perfidia e dell' iniquità formar una scienza; e chi seguisse per fatalità le tracce di esso vedrebbe il sovrano sotto l'immagine d'un Centauro per metà uomo, e per l'altra metà in parte volpe, com' egli si spiega, ed in parte leone. In tal maniera si confonde la sovranità col dispotismo, il principe col tiranno. Sotto di questo non si riconosce altro che stragi, castigo, diffidenza, ingiustizia, e crudeltà, e per conseguenza gli uomini tutti ridotti ad una umiliante pupillare inabilità e loro troncata la via onde potere con opere oneste, con fatiche utili, e con integrità d'uffizio meritarsi fede e premio corrispondente. Ora però non siamo in que' tempi che l'amore dell' umanità cedeva il luogo al crudele piacere di trovar dei colpevoli: che la verità vestiva il formulario della simulazione, e che al sentimento del cuore si sostituiva il concertato lavoro dei muscoli del volto, e 'l giuoco artifizioso delle equivoche insignificanti espressioni, come disse Demostene di Filippo re de' Macedoni e padre del così detto Grande Alessandro. Per somma felicità del genere umano l' Europa tutta, nessuna parte eccettuata, presentemente offre uno spettacolo molto più consolante dei tempi andati, mentre sembra che i principi invece di

riporre la loro gloria nella maggior distruzione de' popoli e degl' individui, tingendo gli allori col sangue delle innocenti vittime del loro orgoglio, gareggino vicendevolmente a rendere felici le loro nazioni, nell' assicurare la pubblica tranquillità; e quanto sono solleciti nel tutelare, come devono, i diritti della sovranità e della corona, altrettanto si mostrano impegnati nell' esercizio d'una vera paternità: e solamente allora si reputano contenti, all' esempio di Antonino, di Trajano, e di Nicocle, che possono con i premj, e con le beneficenze animare gli uomini meritevoli ad azioni sempre più luminose. Felici noi che viviamo in tempi così propizj all' umanità, e così gloriosi per chi si ritrova collocato alla testa de' popoli, dai quali non escono, che voci di benedizione e di applauso!

Accennammo di sopra, che l' ambizione e l' interesse sono le passioni predominanti dell' uomo incivilito. Passioni sono esse che vicendevolmente si sostengono e si alimentano dentro i confini d' una equilibrata moderazione; ma che, oltrepassati questi, vicendevolmente ancor si distruggono. Imperciocchè l' ambizione si trasforma in prodigalità o in istravaganza, e l' interesse, convertendosi in avarizia, estingue nel cuore ogni germe di sentimento sociabile e beneficente.

Il premio riguarda l' alimento dell' una e dell' altra di queste passioni. Quanto sia difficile il ben collocarlo, ed il proporzionarlo adequatamente, lo dimostra la facilità con cui può trascurarsi il merito, che per se stesso è timido e riservato, a fronte dell' intrigante destrezza di chi sa l' arte di apparire quello che ordinariamente non è. Ma questa è una conseguenza dell' umana natura, che ordinariamente induce gli uomini alla credenza del male, ed alla diffidenza del bene; e per conseguenza più facili ad esser sorpresi, quanto più si pongono in guardia per non esserlo. Gli antichi Egizj si riputavano i più sapienti di tutt' i mortali, eppure i re d' Egitto tenevano, e come vili schiavi trattavano quegli uomini, che con somma industria impiegavano le loro fatiche ad innalzar le piramidi, eterni monumenti della grandezza di quella nazione; ed adoravano poi come dei, i buoi che mangiavano il fieno. Ciò che importa è la misura ed il confine, dentro il quale è necessario contenere principalmente l' ambizione degli uomini, affine che, cessando essa d' esser utile a loro ed alla società, non passi col soverchio riscaldamento a quella stravaganza, da cui i medesimi eroi non hanno potuto sottrarsi. Quindi è che Alessandro Magno, conquistatore dell' Asia, termina in mezzo gli stravizzi, il

vino, e 'l disordine infelicemente i suoi giorni; che Carlo Quinto terrore e legislatore dell' Europa si ritira in un monistero a fabbricar oriuoli; che Maffei, troppo glorioso de' suoi talenti nelle antichità e nelle belle lettere, s' affoga nei trattati teologici della Grazia; e che Newton commenti l' Apocalisse: conseguenze d' un' ambizione, a cui mancando il modo di alimentarsi più oltre nella carriera intrapresa, si trasforma in istravaganza, e diviene una malattia della mente.

Questa potente passione, che si sviluppa solamente nel grembo della società, previene, io credo, quell' *onore*, che Montesquieu ripone per base nelle monarchie, come la passione dell' interesse trionfa nel dispotismo, ove il detto illustre Autore collocò il solo timore. Queste passioni adunque sono quelle, sopra cui cade il soggetto del premio e della beneficenza nell' animare gli uomini a sempre più meritare (col distinguersi in generosa emulazione con i suoi simili) in azioni utili e singolari; e sostengono quell' universale opinione, con cui si assicura la pubblica felicità e la gloria ed autorità del sovrano medesimo, perchè rende dolce e fortunata la dipendenza.

In fatti non s' è data famiglia, non società naturale, non naturale governo senza dipendenza. Questa è riposta nella natura medesi-

ma, nasce con noi, e siccome nell' infanzia è una necessità prodotta dalla debolezza e dal bisogno; così nell' adolescenza e nella virilità è una indispensabile conseguenza dei legami sostituiti dalla natura relativamente allo sviluppo delle passioni, come abbiamo provato.

Ma questa dipendenza prende diverse modificazioni in proporzione del diverso fine a cui è determinata: mentre nel governo dispotico si trasforma in *ischiavitù*, nella monarchia in *sudditanza*, e nelle repubbliche in *associazione* per la classe imperante, ed in *subordinazione* per le altre classi soggette. Imperciocchè la soddisfazione personale d' un uomo sottoposto alle passioni private, che abbia in mano la forza pubblica, porta necessariamente il giogo della schiavitù: la costanza delle costituzioni e delle leggi che assicurano le proprietà e regolano le azioni degli uomini, costituisce la vera sudditanza, ch' è la dipendenza dalle leggi. E la riunione delle volontà di molti, formanti ordini e leggi, permanente unicamente sintantochè durano e si mantengono le volontà nel medesimo sentimento, impone la subordinazione, ossia la cieca non ragionata obbedienza agli uomini sottoposti.

Macchiavelli, che confonde sempre la monarchia col dispotismo, esclude dai suoi feroci ritratti la Francia per la costituzione de' tri-

bunali e de' parlamenti, custodi e garanti delle leggi statutarie e tutori della nazione. Non vide però che, se con tali costituzioni è tolto l'arbitrio, cioè il dispotismo pubblico, non è per questo che, qualora si fosse fatto abuso delle lettere dette *di Sigillo*, con cui il sovrano s'è riservata la potestà sulla libertà e sulla vita de' particolari sotto lo specioso pretesto di provvidenza economica, il dispotismo privato non agisse in Francia come altrove con tutta la possibile attività. Ha però Macchiavelli ragione tanto nel Trattato del Principe, che replicatamente ne' Discorsi sopra la prima Decade di Tito-Livio, di dire che l'esistenza ed attività de' tribunali, depositarj fedeli ed esecutori immancabili delle leggi civili, criminali ed economiche, sono una prova della vera monarchia senza ombra di dispotismo. In fatti a Costantinopoli, e nei regni dell' Asia ci sono commessi dipendenti del principe, e nessun tribunale. Ma qual è ora quel sovrano in Europa che non depositi la potestà esecutrice, sia per la giustizia civile e criminale, sia per la giustizia tutoria ed economica, nel seno de' tribunali? E dove sono mai que' tribunali che non abbiano facoltà di agire a tenor delle leggi e di rappresentare al sovrano quanto possa esser utile alle nazioni ed alla medesima sovranità? E dove mai sussistono

quelle leggi, che si oppongono alla natura, ed alla ragione? Anzi qual è quel paese dall' uno all' altro estremo confine di Europa, in cui non si pensi a temperare, raddolcire ed umanizzare quelle ordinazioni, que' metodi, quell' arbitrio, que' pesi che per infelice eredità dell' antica barbarie si sono in qualche parte sino ai giorni nostri mantenuti ed eseguiti, in mezzo anche delle più colte nazioni? Questo è lo spirito di paternità, ch' è divenuto il più prezioso attributo della sovranità, sotto cui abbiamo la sorte di vivere; e questa è la dipendenza, di cui abbiamo avuto in animo di ragionare.

CAPO VI.

Libertà naturale e civile dell' Uomo; e diritto di Proprietà.

DUnque se col nome di *libertà* s' intende l' indipendenza, ossia la facoltà di far tutto, sopra tutto, come la definì Hobes, e come l'ha intesa Rousseau; questa libertà non è stata mai in natura, se non nello stato brutale, in cui la natura medesima rifiuta se stessa, e si spoglia delle proprie facoltà: lo che però è più facile a dirsi che a provarsi, mentre anche nello stato brutale le famiglie si

trovano unite, e dove v'è unione, v'è una ſpezie almeno di diſciplina, come nelle gregge, ove dietro al capo ſi uniſcono gli animali e diſtribuiſcono anco le loro fatiche e regolano le proprie azioni, come i Caſtori e le Api. Quindi è che *il gius della natura*, che negli animali è puramente inſtinto, negli uomini ſi riſolve nel *gius di ragione;* onde la libertà non ſarà altro, che la facoltà d' agire liberamente dentro i confini preſcritti dalla ragione ſuddetta.

Se poi la ſocietà è una conſeguenza neceſſaria ed indiſpenſabile delle naturali tendenze dell' uomo nel proporzionato ſviluppo delle paſſioni, non ſarà eſſa mai nella progreſſione pacifica di natura un patto o convenzione fra gli uomini, nè un depoſito originario e volontario di tutta o porzione della lor libertà; mentre il primo patto fra gli uomini deve eſſere ſtato quello della diviſione de' terreni in porzioni relative al numero delle famiglie; donde i reciproci diritti e doveri ſon derivati.

Se la conſervazione dei proprj diritti è in natura; e ſe il contener le proprie inclinazioni dentro i limiti del dovere è ugualmente un ſentimento di natura regolato dal principio di ragione e di giuſtizia interna, oſſia morale, e dalla religione: nell' abuſo della forza e nella diſuguaglianza di ſtato e di condizione

tra gli uomini ne sarà derivata prima la vendetta privata, donde ebbe origine la giustizia criminale, e poi la naturale tendenza alla proporzione ed all' equilibrio; cioè la vendetta pubblica produtrice della sovranità, riposta in un solo come capo e padre d' una tanto estesa e tanto numerosa famiglia, quant' è la società: ne viene per conseguenza che il sovrano non sia il depositario patteggiato nè dei diritti, nè delle volontà, nè delle forze degl' individui, ma bensì la potenza equipollente, e la suprema, civile e politica ragione, che per mezzo d' una regolare costituzione proporzionata alle circostanze della nazione, e di statuti o leggi particolari, modificate sulle leggi generali della natura e della ragione, e nell' esercizio della potestà legislativa e tutoria, non ha, nè può avere altro fine, che quello della pubblica e privata felicità. Si conchiude quindi, che siccome la ragione naturale, senza patto o convenzione alcuna, prescrive la regola all' intemperanza fisica; così la ragione civile e politica forma pure naturalmente la regola alle azioni degli uomini ridotti in società. Per conseguenza, come ottimamente la definisce il sig. Blackston, la legge municipale non è altro, che *una regola della condotta civile prescritta dalla suprema potestà, che comanda ciò ch' è giusto, e proibisce l' ingiusto.*

Dunque, come disse Aristotele, *la città è opera della natura*. Dunque, come disse Cicerone, *la libertà* consiste *nell' esecuzione ed osservanza delle leggi*. Dunque gli antichi filosofi hanno in questa parte penetrato la natura dell' uomo meglio assai di alcuni moderni.

Quando per disavventura e flagello del genere umano si ritrovano nazioni soggette alle volontà e non alle leggi, cioè ad una potenza non equipollente, ma preponderante, ossia al dispotismo; allora certamente convien conchiudere non esservi libertà, ma schiavitù e stato di violenza e di guerra, in cui alla ragione è sostituita la forza; e la forza non essendo un diritto, le conseguenze che si deducono dal filosofo di Ginevra, e da Hobes principalmente, sono giustissime.

Ma noi nel dire sovrano, diciamo governo civile, e di questo abbiamo ragionato, esclusi gli accidenti che hanno talvolta contribuito all' improvvisa necessità di unir le forze, e costituire un centro di riunione, che poi è divenuto per una politica ragione a gravitare sugl' individui, e ad arbitrare loro malgrado sulle lor volontà. Per ciò immaginato abbiamo un' isola disabitata, in cui due progenitori col solo instinto della natura abbiano moltiplicata la spezie, e coll' esame delle tendenze e delle passioni gradatamente sviluppate negli uomini

ſiamo arrivati a conoſcere i legami ed i compenſi che la natura medeſima ſomminiſtra, dalla ſocietà naturale ſino al governo naturale, e finalmente come ſi perfezionò nel governo civile. Apparve quindi che i filoſofi hanno confuſo l'idea d'*indipendenza* con quella di *libertà:* non eſſendoſi mai dato, nè potendoſi dare in natura, un *uomo indipendente*, ſe non allora che ſi ritrova ſeparato, e diſgiunto da tutto il genere umano, come ſi diſſe. Con tali mezzi ſvelata eſſendoſi la natura, ſiamo venuti all'analiſi di quella che ſi chiama *libertà naturale e civile*, ed abbiamo veduto coſa realmente e fiſicamente ſignifichi l'eſpreſſione d'*Uomo libero*.

Come i filoſofi non hanno diſtinto l'idea della libertà da quella della indipendenza, non riflettendo che l'uomo in neſſuno ſtato può eſſere indipendente, benchè poſſa eſſere libero; così gli economiſti applicarono il medeſimo principio della libertà indipendente al diritto di proprietà.

Queſto diritto, dicono eſſi, è il più ſacro di tutti; e perciò non può toglierſi o diminuirſi ſenza un' aperta ingiuſtizia. La libertà di diſporre dei proprj fondi, de' proprj mobili, de' proprj prodotti è inerente alla ſuſſiſtenza ed eſiſtenza degli uomini, nè può ſenza taccia d'ingiuſtizia, la legge modificare,

restringere o togliere tal libertà. Quindi ne vengono tutt' i ragionamenti economici, da' quali siamo tuttodì assaliti ed oppressi.

Sarebbe stato desiderabile, che si fosse esaminato un poco più questo diritto di proprietà. Ognuno certamente ha diritto sopra se stesso, potendo disporre di se come meglio gli aggrada; ed ognuno ha diritto non solo sulla propria sussistenza e sulle proprietà naturali ch' egli possiede, ma altresì sulla sussistenza dalla famiglia.

Questo è diritto naturale, e certamente egli è tale che, senza un personale delitto, non può esser ristretto.

Ma in grazia dell' ordine della società e delle costituzioni e leggi sociali, l' uomo può acquistare, oltre il necessario bisogno, anche delle proprietà sul superfluo; e quindi è che uno possiede tai fondi, che bastar potrebbero per venti e cento famiglie, le quali per conseguenza si ritrovano prive. In fatti ordinariamente i possessori ai non possessori sono per lo più in ragione di uno a cinque.

Questo diritto del superfluo, a spoglio degli altri componenti la società, è un diritto che non è autorizzato originalmente dalla natura, ma unicamente dalle leggi e costituzioni della società. Per conseguenza non è un diritto naturale, ma unicamente sociale o legale.

Dunque il diritto di proprietà deesi distinguere in *naturale*, ed in *legale*.

Posto questo conviene esaminare se l'esercizio di uno possa e debba confondersi con quello dell'altro; onde pronunziare il giusto o ingiusto procedere delle leggi.

Può certamente un uomo disporre di se stesso e passar la vita come a lui piace, qualora si ritrova isolato e nei boschi, come abbiamo provato; ma qualora è in società, le di lui azioni prendono più o meno di modificazione in proporzione, che maggiore o minore è il di lui rapporto ed attaccamento alla medesima società. L'uomo privato è dipendente dalle leggi universali, ma l'uomo pubblico, oltre a dette leggi, è di più obbligato alla dipendenza del proprio uffizio.

Nella medesima maniera come il diritto naturale delle proprietà, che riguardano la propria sussistenza, e quella della famiglia, e di quelli che da essa ne ricevono l'alimento, è libero, assoluto, indipendente e inalienabile; così quanto maggiori sono le proprietà del superfluo a carico della società, le quali si possedono per un diritto sociale e legale; altrettanto, per quanto sembra, dovrebbe diminuirsi la libertà e l'indipendenza nell'uso di dette proprietà per rispetto ai riguardi dovuti alla medesima società.

Può l' uomo coltivare il campo, che gli dà l' alimento in quel modo che a lui più piace.

Ma in una proprietà legale sopra fondi e terreni eccedenti il proprio bisogno non può arbitrare indipendentemente da quelle leggi, in virtù delle quali egli possiede: molto meno può disporre col danno, o col pericolo del vicino o degli altri concittadini. Non può abbruciare il suo bosco col pericolo de' confinanti, non può nel suo fondo fare un' escavazione profonda e vasta col risico di far precipitare la casa del suo vicino, non può nel suo fondo introdurre un' acqua che possa portar danno ad altrui ec.

La società, che con leggi ha dato la forma e 'l modo de' contratti, e che assicura le proprietà de' cittadini, dando ad essi oltre il diritto naturale sul necessario, anche il diritto legale sopra il superfluo, può concedere, e concede l' uso legale di tali proprietà: e per conseguenza quest' uso dipendente dalle leggi risguardanti il bene degli altri particolari, e della società universale, non ha forza d' autorizzare l' abuso d' una illimitata indipendenza.

Il sovrano adunque può modificare colle leggi i contratti, può prescrivere l' uso delle proprietà sì mobiliari che reali, e può regolare l' arbitrio sopra i prodotti, qualora vi entri l' interesse comune senza taccia d' ingiusti-

zia o di dispotismo. Questi principj possono svilupparsi in tutte le possibili parti, e quindi possono realizzarsi i fondamenti delle leggi economiche; onde cessino una volta, o almeno si scemino gl' inquieti ed intolleranti declamatori contro le regole che si prescrivono dai giusti sovrani, padri de' popoli, alle azioni degli uomini, sia rispetto alla libertà ed all' arbitrio personale e reale, come riguardo al diritto di proprietà.

FINE.

INDICE.

PARTE PRIMA.

PARTE SECONDA.